KARL BARTH, 1886-1968.

KURZE ERKLÄRUNG DES RÖMERBRIEFES

Zweite, unveränderte Auflage



CHR. KAISER VERLAG MÜNCHEN

1959

Umschlag und Einband von Rudolf Nieß.
Satz und Druck: Buchdruckerei Albert Sighart, Fürstenfeldbruck.

VORWORT

Diese „Kurze Erklärung des Römerbriefs" ist ein kleinerer und jüngerer (unterdessen freilich auch schon älter gewordener) Bruder des „Römerbriefs" von 1918 und 1921. Sie ist entstanden als Manuskript zu einer im Winter 1940/41 in Basel gehaltenen Volkshochschul-Vorlesung. Man wird ihr die eigentümliche Spannung, in der auch wir hier in jenen Jahren gelebt haben, kaum anmerken. Das in seiner Art immerhin Einmalige mag erwähnt sein, daß ich einige dieser Vorlesungen (ich meine, es waren die über Röm. 8) in der etwas verwitterten Uniform eines Mannes vom „Bewaffneten Hilfsdienst" gehalten habe. Im übrigen war ich, wie einst 1933 in Bonn, ziemlich entschlossen, nun erst recht bei der Stange zu bleiben: „als wäre nichts geschehen". Das Manuskript existierte seither in verschiedenen Vervielfältigungen. Dem Ansinnen, es in Druck zu geben, habe ich bis jetzt widerstanden, bis der Ruf danach so dringlich an mich kam, daß ich meine Bedenken zurückstellte. Hier ist also das Gewünschte.

Es ist wirklich eine *kurze* Erklärung des Römerbriefs. Die Notwendigkeit von Ergänzungen aus anderen Kommentaren wird sich dem Leser an vielen Stellen aufdrängen. Wer Ausführlicheres zum Römerbrief von mir lesen möchte, wird entweder nach wie vor zu jenem älteren Buch oder aber zu meinen späteren Schriften, besonders zur „Kirchlichen Dogmatik" greifen müssen. Es ist ja selbstverständlich, daß dieser Text auch sonst in mir weiter gearbeitet hat. Man findet in den Fußnoten wenigstens bei einigen größeren Abschnitten Verweise auf meine anderweitig fortgesetzten Versuche, ihm besser gerecht zu werden, wobei man Manches von dem hier Vorgebrachten auch schon wieder überholt sehen wird. Am Römerbrief

lernt man eben nicht aus. In diesem Sinn „wartet" er noch immer (wie ich es in der Vorrede von 1918 etwas hochgemut ausgedrückt hatte) — bestimmt auch auf mich!

Über das Verhältnis dieses Buches zu dem bzw. zu den beiden älteren wäre in sprachlicher, methodischer und sachlicher Hinsicht Vieles zu sagen. Daß es sich hier nicht etwa um einen Auszug aus der Darstellung von damals handelt, sieht man auf den ersten Blick. Ich nehme an, daß ich von diesem und jenem Rezensenten Einiges dazu zu hören bekommen werde. Die Anmerkungen, die ich selbst dazu machen könnte, sollen ihnen und den anderen Lesern erspart sein. Meine Absicht war beide Male — und soll es, wenn ich je wieder etwas zum Römerbrief sagen sollte, auch in Zukunft bleiben: den Paulus selbst zur Sprache zu bringen. Um den vorbehaltenden Zusatz: „So wie ich ihn verstehe", kommt kein Ausleger hinweg und so auch ich nicht. Meine Hoffnung war und ist: daß Paulus stark genug ist, sich auch durch das Medium immer noch und immer wieder unzureichender Auslegungen hindurch Gehör zu verschaffen.

Noch bleibt hier anzumerken, daß ich die des Griechischen nicht kundigen Hörer jener Vorlesung damals aufforderte, meinen Ausführungen an Hand einer modernen Übersetzung (Weizsäcker, Schlatter, Züricher Bibel, Menge) zu folgen. Mir fehlt leider die Zeit, den Lesern dieses Buches den Text, so wie ich ihn heute in seinem Zusammenhang ins Deutsche übertragen würde, in einer zugleich treuen und lesbaren Gestalt vorzulegen. So muß ich auch sie bitten, bei der Lektüre eine jener anderen Übersetzungen — allenfalls auch meine eigenen von 1918 und 1921, die ich hier nicht reproduzieren wollte — neben sich zu legen.

Basel, im Februar 1956

INHALT

Einführung und Übersicht

Der Römerbrief ist tatsächlich ein Brief, genauer gesagt ein Sendschreiben an die christliche Gemeinde in Rom, in griechischer Sprache verfaßt von dem uns aus der Apostelgeschichte und aus einer Reihe anderer solcher Sendschreiben bekannten Apostel Paulus. Es bestehen Gründe, anzunehmen, daß er ihn im Jahre 58 n. Chr. in Korinth geschrieben oder vielmehr (Kap. 16, 22) einem gewissen Tertius diktiert hat und daß er von dort durch die in Kap. 16, 1 erwähnte Gemeindeschwester Phöbe nach Rom gebracht worden ist. Er stammt also aus einer späteren Zeit als die beiden Thessalonicherbriefe, als der Galaterbrief und als die beiden Korintherbriefe, denen er im Neuen Testament vorangestellt ist, ist dagegen älter als alle übrigen im Neuen Testament unter dem Namen des Paulus enthaltenen Schriften.

Wir wissen nicht, von wem, wann und unter welchen Umständen die christliche Gemeinde in Rom gegründet worden ist. Nach Kap. 1, 6 ist anzunehmen, daß sie in ihrer Mehrzahl aus ehemaligen Heiden bestand, von denen übrigens nach der Grußliste im 16. Kapitel nicht wenige ursprünglich im Osten des römischen Reiches zu Hause waren. Aus dem ganzen Inhalt des Briefes ergibt sich, daß das Alte Testament (ein Neues gab es ja noch nicht!) in dieser Gemeinde fleißig gelesen wurde und daß dessen rechte Auslegung für sie ein ernstes Problem bildete. Das kann mit Fragen zusammenhängen, die ihr durch die Existenz der jüdischen Synagoge in Rom nahegelegt waren, vielleicht auch mit solchen Fragen, die damals überall, wo es christliche Gemeinden gab, durch eine gewisse Richtung

unter den ehemals jüdischen Christen aufgeworfen waren. Wenn der Apostel in Kap. 1, 8 von den römischen Christen sagt, daß ihr Glaube in der ganzen Welt eine bekannte Sache sei, und wenn er in Vers 10 f. so eindringlich sagt, wie gern er sie längst besucht hätte, so ist das ein Hinweis auf die Wichtigkeit, die dieser Gemeinde einfach darin zukam, weil sie in der Reichs- und Welthauptstadt ihren Ort und damit bereits etwas von jener Schlüsselstellung hatte, die die Kirche von Rom in den folgenden Jahrhunderten gewonnen und bis heute behalten hat. Wenn Petrus, wie die katholische Tradition, unterstützt auch von einigen protestantischen Forschern, behauptet, später in Rom gewesen ist und dort hingerichtet wurde, so haben wir es in unserem Paulusbrief jedenfalls mit einem noch älteren Dokument der Geschichte der dortigen Kirche zu tun. Es mag aber auch das notiert sein, daß Paulus in seinen späteren Briefen, die von Rom selber aus geschrieben sind (z. B. im Philipperbrief), mindestens sehr zurückhaltend über seine dortige christliche Umgebung geschrieben hat und daß von der Anwesenheit des Petrus in Rom auch da noch keine Spur wahrzunehmen ist. Eine ziemlich scharfe, aber nicht näher erklärte Warnung vor Verführern, die das innere Leben der römischen Gemeinde bedrohten, findet sich übrigens schon am Ende unseres Briefes (Kap. 16, 17—20).

Wozu hat Paulus diesen Brief geschrieben? Wir erfahren aus Kap. 15, 25 f., daß er sich auf der Reise von Mazedonien und Griechenland nach Jerusalem befindet, um die im 2. Korintherbrief ausführlich besprochene Kollekte zur Unterstützung der dortigen Urgemeinde abzuliefern. Indem er seine Aufgabe im Osten des Reiches für getan hält (Kap. 15, 19. 23), will er nachher über Rom nach Spanien reisen, um dort sein Missionswerk fortzusetzen. Paulus war dem Ruf nach ein wohlbekannter Mann in der ganzen damaligen Christenheit, aber, wie er selbst (2. Kor. 6, 8)

einmal geschrieben hat: „unter Ehre und Schande, durch gute Gerüchte und böse Gerüchte". Er hatte viele Gegner, nicht nur unter Juden und Heiden, sondern auch in der christlichen Gemeinde selber. Er war mit dem, was er sagte, und wohl besonders auch in der Art, wie er es sagte, bzw. schrieb oder diktierte, nicht nur nicht leicht zu haben, sondern für manche gute und weniger gute Christen ein richtiger Anstoß. Und er hat auch zweifellos mit vollem Bewußtsein überall da selbst angegriffen, wo er es — und das war nicht selten — für nötig hielt. Um was und wie er sich wehren mußte, sehen wir z. B. gewaltig im Galaterbrief. Und wie man umgekehrt ihn kritisierte, wenn es ganz freundlich geschah, kann man in 2. Petr. 3, 15 f. vielleicht etwas lächelnd, nachlesen. Indem nun dieser viel bestrittene und streitende Mann nach Rom zu reisen beabsichtigte, hielt er es für nötig und richtig, sich den dortigen Christen bekannt zu machen. Sie sollen durch ihn selbst erfahren — nicht, wer und wie er persönlich ist, wohl aber, was sein Amt und seine Botschaft ist. Sie sollen ihn kennen lernen in seiner Darstellung des Evangeliums in der bestimmten Zuspitzung auf die sie selbst — und nicht nur sie — damals offenbar bewegende Frage der *rechten Auslegung des Alten Testamentes.* Es war das große Thema auch seines eigenen Lebens: des Lebens des Mannes, der jüdischer Schriftgelehrter gewesen und christlicher Missionar geworden war — das Thema, um das auch die Kämpfe kreisten, die er in der Kirche erregte und zu bestehen hatte — insofern zweifellos gerade das rechte Thema, um sich selbst, und nun doch nicht sich selbst, sondern seine Sache solchen bekannt zu machen, die ihn bis dahin nur von weitem und auf Grund der über ihn umlaufenden Berichte und Gerüchte kannten. Seine Erwartung beim Schreiben dieses Briefes ist offenbar die, daß eine ausführliche Äußerung zu diesem Thema seine beste Einführung bei der römischen Gemeinde sein werde: die Einführung,

die er zur Verwirklichung seiner weiteren Absichten im Westen des Reiches nötig hatte. Wir wissen nicht, inwiefern seine Erwartung in Erfüllung gegangen ist. Paulus ist ja dann ganz anders als vorgesehen nach Rom gekommen, nämlich als Gefangener. Aber jene Absicht war der Anlaß des Römerbriefes.

Und damit ist nun auch schon das Entscheidende gesagt über seinen Inhalt. Man hat ihn oft mit einem Katechismus oder gar mit einer Dogmatik verglichen, und er ist denn auch tatsächlich von dem ersten Dogmatiker der evangelischen Kirche, Ph. Melanchthon, als Leitfaden für ein solches Werk benützt worden. Das Richtige an diesem Eindruck besteht darin, daß der Römerbrief tatsächlich mehr als alle anderen Schriften des Neuen Testamentes Lehre enthält, zusammenhängende Darstellung des christlichen Glaubens entwickelt. Man muß aber beachten, daß er von einem Katechismus oder von einer Dogmatik dadurch unterschieden ist, daß er jenes (wenn auch — besonders am Ende des Briefes — nicht absolut festgehaltene, aber im Ganzen doch sehr bestimmt hervortretende) besondere Ziel hat, das Luther in seiner Vorrede zu diesem Brief mit großer Treffsicherheit so angegeben hat: „Darum es auch scheinet, als habe S. Paulus in dieser Epistel wollen einmal in der Kürze verfassen die ganze christliche und evangelische Lehre und einen Eingang bereiten in das ganze Alte Testament. Denn ohne Zweifel, wer diese Epistel wohl im Herzen hat, der hat des Alten Testamentes Licht und Kraft bei sich; darum lasse sie ein jeglicher Christ ihm gemein und stetig in Übung sein." Dieses Ziel bringt es nun aber mit sich, daß die Entfaltung der christlichen Lehre, zu der es in unserem Brief allerdings kommt, jene äußere Vollständigkeit doch nicht hat, die einem Katechismus oder einer Dogmatik eigentümlich sein müßten. Aber wie dem auch sei, der Inhalt des Römerbriefes ist, in kürzesten Zügen umrissen, der folgende: Paulus erklärt sich in der

Einleitung Kap. 1, 1—17 über sein Amt und über das von ihm verkündigte Evangelium als solches: Es handelt sich im Evangelium, das schon im Alten Testament verkündigt ist und das darum (Kap. 1, 16) zunächst die Juden angeht, um den als Nachkommen Davids geborenen, von den Toten auferstandenen Gottessohn Jesus Christus. Dieser selbst hat ihn, den Paulus, als seinen Boten an alle Heidenvölker ausgesendet. So kommt es dazu, daß auch die ehemaligen Heiden in Rom im Bereich seines Auftrags sind. Die Einleitung endigt mit der Feststellung, daß im Evangelium die Eröffnung des göttlichen Gerichtsurteils über die ganze Welt stattfindet, daß aber eben in dem Glauben, der dieses Gerichtsurteil annimmt und es sich gefallen läßt, auch jedes Menschen Errettung und Leben besteht. Kap. 1, 18 bis 3, 20 bilden einen weiteren deutlichen Zusammenhang. Immer in Erinnerung an das, was schon das Alte Testament bezeugt hat, wird aufgewiesen, daß im Evangelium, in der Botschaft von Jesus Christus also, tatsächlich ein göttliches Gerichtsurteil, und zwar ein negatives Gerichtsurteil über alle Menschen: eine Verurteilung der Heiden und Juden in gleicher Weise, ausgesprochen ist. Aber dieser Aspekt verändert sich nun laut dessen, was in dem darauffolgenden großen Hauptteil des Briefes in Kap. 3, 21—8, 39 ausgeführt wird, wenn wir — wieder unter Anleitung des Alten Testamentes — beachten, daß eben das Gerichtsurteil Gottes, durch das alle verdammt sind, weil es in Jesus Christus gesprochen, weil es in seinem Tode vollzogen ist, alle diejenigen frei spricht, allen denjenigen recht gibt, die an ihn glauben, so daß das Evangelium als Eröffnung dieses Gerichtsurteils, wenn es im Glauben gehört und aufgenommen wird, tatsächlich Evangelium, nicht schlimme, sondern gute Botschaft ist: die Botschaft von der Versöhnung zwischen Gott und Mensch und von einem neuen Leben des Menschen in der Gerechtigkeit, in der Freiheit, unter der Herrschaft des Geistes. Was dieses Evan-

gelium da bedeutet, wo es zuerst hätte Glauben finden müssen und wo es nun gerade keinen Glauben gefunden hat, unter den Juden der Synagoge nämlich, die sein entscheidendes Zeugnis, eben das Alte Testament, in Händen haben und doch offenbar bis jetzt nicht vernommen haben, das wird dann in Kap. 9—11 entwickelt. Und dem entspricht endlich Kap. 12, 1—15, 13 in Form einer Reihe von andeutenden Mahnungen der Hinweis darauf, was das Evangelium da praktisch zu bedeuten hat, wo es Glauben gefunden hat, in der Kirche Jesu Christi also, als die ja auch die Gemeinde von Rom anzusprechen ist. Der Schluß des Ganzen (Kap. 15, 14—16, 27) bringt die erwähnten persönlichen Mitteilungen, eine Reihe von Grüßen an einzelne Personen und von solchen, Kap. 16, 17—18, jene etwas unvermittelt auftauchende Warnung vor Verführern und Kap. 16, 25—27 einen feierlichen Lobpreis des Gottes, der sich im Evangelium offenbart hat. — Das sind die großen Linien des Römerbriefes, die wir in diesen Vorlesungen etwas genauer auszuziehen die Aufgabe haben.

Um der Vollständigkeit willen noch folgende Anmerkung: Daß der Apostel Paulus tatsächlich der Verfasser des Römerbriefes ist, daß wir es also nicht etwa mit einer jener Unterschiebungen zu tun haben, die in jenen Jahrhunderten in allen Ehren literarischer Brauch waren, das ist im Ernst nur von einigen wenigen Forschern des 19. Jahrhunderts bezweifelt worden und kann auch nicht gut bezweifelt werden, wenn man nicht gleich alle Paulusbriefe als solche in das 2. Jahrhundert gehörige Nachbildungen ansehen will. Das geht aber schon darum nicht an, weil die geistige Welt dieser späteren Zeit nach dem, was wir von ihr wissen, notorisch eine ganz andere gewesen ist, als die, die in den Paulusbriefen und so auch im Römberbrief sichtbar wird. Ein gewisser Zweifel besteht hinsichtlich des Schlusses des Briefes von Kap. 15, 1 ab, sofern es wahrscheinlich ist, daß es um das Jahr 200 lateinische Über-

setzungen des Briefes gegeben haben muß, die mit Kap. 14, 23 aufhörten, in denen dieser Schluß also gefehlt hat. Auch der berühmte Irrlehrer Marcion, der freilich mit dem Text des Neuen Testamentes auch sonst mehr als frei umgegangen ist, behauptete, den Brief nur in dieser verkürzten Form zu kennen. Man sieht aber ohne weiteres, daß die Behandlung des Themas von Kapitel 14 in Kapitel 15 ihre unmittelbare Fortsetzung hat und wird darum der hier allerdings bestehenden Frage kein entscheidendes Gewicht beimessen können. Dagegen bestehen ernsthafte Gründe zu der Annahme, daß jener Lobpreis Gottes in Kap. 16, 25—27 nicht zum ursprünglichen Bestand des Briefes gehört haben, sondern ihm später hinzugefügt worden sein könnte. Eine andere Frage ist die, ob nicht speziell das 16. Kapitel unseres Briefes mit seinen vielen Grüßen an die Paulus persönlich bekannten Leute sich besser erklären läßt, wenn man annimmt, daß es zwar von Paulus stammt, aber ursprünglich einen Teil eines von ihm an die Gemeinde von Ephesus gerichteten Briefes gebildet hat. Die Gründe für und gegen diese Hypothese halten sich ungefähr die Waage. Es ist und bleibt durchaus möglich, daß auch dieses Kapitel zum ursprünglichen Bestand des Römerbriefs gehört hat. Wir befinden uns in guter Gesellschaft, wenn wir auch diese Frage zwar hören aber offen lassen und wenn wir uns nun an den Text halten, wie er uns durch die weit überwiegenden Stimmen der Überlieferung tatsächlich geboten und wie er in der christlichen Kirche tatsächlich immer gelesen worden ist.

1, 1—17

Das apostolische Amt und das Evangelium

Die Einleitung zum Ganzen, die wir in diesen Versen vor uns haben, gliedert sich deutlich: Vers 1—7 der Gruß des Apostels an seine römischen Leser, Vers 8—15 die Erklärung über seinen Wunsch, bald selber nach Rom zu kommen, Vers 16—18 die programmatische Bestimmung des Evangeliums als die Eröffnung des göttlichen Gerichtsurteils, das dem, der es im Glauben annimmt, zum Heil und zum Leben wird.

Die Verse 1—7 enthalten den Gruß des Verfassers in der damals üblichen Form: Er nennt sich selber, er nennt seine Adressaten, er wünscht ihnen in direkter Anrede das Beste, was er ihnen wünschen kann. Aber in dieser üblichen Form hat Paulus bereits sehr gehaltvoll von der ihn bewegenden Sache geredet. Die Sache ist eine Person (v. 1): nicht die seinige, auch nicht etwa die des einzelnen Lesers oder Hörers des Briefes, sondern über seiner Person und den in der römischen Gemeinde vereinigten Personen die Person Jesu Christi. Sein Knecht, wörtlich: sein Sklave, ist Paulus, d. h. ihm gehört er und nur als der ihm Gehörige und nicht in eigener Person und auf Grund eigenen Rechtes will er reden. Er wurde der diesem Herrn Gehörige, indem er von ihm berufen, aus seiner bisherigen Umgebung, aber auch aus seinem bisherigen eigenen inneren und äußeren Lebensstand herausgerufen und insofern ausgesondert wurde, um Apostel zu sein. Er empfing von diesem Herrn die Gnade des Apostelamtes (v. 5), d.h. des Amtes eines von ihm bevollmächtigten Gesandten, das Amt,

dessen Auftrag die Verkündigung des Evangeliums, der guten Botschaft, ist. So ist Paulus von allem in der Welt getrennt, ganz an das Evangelium gebunden, für das Evangelium ausgesondert und das durch Jesus Christus, durch denselben, von dem er in Vers 3 f. sofort sagen wird, daß er auch der Inhalt des Evangeliums selber ist. Ihm liegt aber zunächst an der Feststellung (v. 2), daß diese gute Botschaft identisch ist mit dem, was schon durch die Propheten in den heiligen Schriften (gemeint ist: Israels, also des Alten Testamentes) ausgesprochen ist. Sie haben es zuvor ausgesprochen. Sie haben es angezeigt, bevor es da war, um nun durch den Mund des Apostels seinen Lauf durch die ganze Welt zu nehmen. Als seine mit ihm genau übereinstimmenden Voranzeigen sind also diese heiligen Schriften zu lesen. Das Evangelium hat aber (v. 3—4) einen einzigen Inhalt — alles scheinbar andere ist nur immer wieder dieser eine Einhalt: der Sohn Gottes, der nach dem Fleische, d. h. als Mensch aus dem Geschlechte Davids stammt, der dem David verheißene Sohn und Thronerbe ist. Nach dem Heiligen Geist durch seine Auferstehung von den Toten aber, d. h. durch seine Kraft als Sohn Gottes ist er als solcher eingesetzt, d. h. erwiesen, offenbart, wörtlich: von anderen Menschen abgegrenzt und unterschieden. Dieser, Jesus Christus, ist der Herr des Paulus. Und eben von ihm hat Paulus (v. 5) die Gnade seines Auftrags empfangen, der dahin lautet, alle Heidenvölker zum Gehorsam gegen den König Israels zu rufen, weil dieser als solcher der Sohn Gottes ist, der über allen Menschen ist — zu dem Gehorsam, der im Glauben besteht: damit durch ihren Gehorsam sein Name (der Name Jesus Christus als der Name des Gottessohnes und Davidssohnes) die Ehre bekomme, die ihm gebührt. Zu diesen Heidenvölkern gehören ursprünglich — es sind aber, wie Paulus selbst „berufen in Jesu Christi“, an ihrem Ort ebenfalls Herausgerufene (v. 6) — auch seine Leser: „alle, die Geliebten

Gottes, die Berufenen, die Heiligen in Rom“ (v. 7). Jede dieser Bezeichnungen meint genau so wie das, was Paulus von sich selbst gesagt hatte, nicht irgend eine religiös moralische Qualität der so Bezeichneten, sondern das Werk Jesu Christi, das für sie und an ihnen geschehen ist: durch ihn sind sie Geliebte Gottes, durch ihn berufen, durch ihn heilig, genau so in dem Sinne, wie Paulus durch ihn Apostel ist. So ist Jesus Christus, seine Person, wirklich die Einheit, in der der Apostel und die Gemeinde zum vornherein und ohne sich von Angesicht zu kennen, schlechterdings beeinander sind. In dieser Einheit grüßt der Apostel die Gemeinde mit dem Segenswunsch. Wo Griechen und Römer jener Zeit „Freude“ und „Wohlergehen“ wünschten, da wünscht der Apostel „Gnade“ und „Friede“. Die Worte werden uns noch mehr begegnen, wir begnügen uns hier mit der Feststellung, daß sie gewissermaßen von oben und von unten das bezeichnen, was die Kirche zur Kirche, die Christen zu Christen macht: die göttliche Zuwendung zum Menschen, die Ordnung des Menschenlebens auf Grund dieser Zuwendung. In Jesus Christus ist beides Ereignis, aber auch immer neu zu erwarten und also zu erbitten von dem, aus dem beides quillt: von Gott, unserem Vater, den wir durch unseren Herrn Jesus Christus als solchen erkennen — von unserem Herrn Jesus Christus, der als solcher der Weg zu Gott, unserem Vater, ist. Je weniger man die beiden Glieder dieser Formel trennt, je deutlicher man sieht, daß eines nur durch das andere zu erklären ist, um so besser versteht man sie.

In Vers 8—15 erläutert Paulus seinen Wunsch, mit der römischen Christengemeinde auch persönlich zusammenzutreffen. Er beginnt (v. 8) wie in den meisten seiner Briefe damit, daß er Gott dankt für die Existenz der Gemeinde. Es gibt vielleicht keinen stärkeren Ausdruck für die Eigenart des apostolischen Amtes im Unterschied zu dem Amt der Priester und Propheten im Alten Testament als dieses

Danken als das erste Wort, das dem Apostel seinen Gemeinden gegenüber regelmäßig auf die Lippen kommt. Indem er sich durch und in Jesus Christus an Gott wendet, darf und muß er schon in der Existenz einer Christengemeinde als solcher ein Wunder der Güte Gottes preisen. Denn der Glaube der römischen Christen, den er hier im besonderen nennt, und von dem er sagt, daß er in der ganzen Welt bekannt sei, ist sicher nicht etwa ihr ernster, ihr tiefer, ihr lebendiger Glaube, sondern schlicht ihr Glaube als solcher: die Tatsache, daß Jesus Christus auch in Rom — und das ist für die ganze Welt bedeutsam — seine Berufenen, seine Heiligen hat. Indem Paulus sich, in diesem Sinn an sie denkend, an Gott wendet, ist es selbstverständlich und kann er (v. 9) Gott dafür zum Zeugen anrufen, daß er für sie betet, daß sie ihm also in diesem strengsten Sinn des Wortes am Herzen liegen. Und eben diese seine Fürbitte wird dann (v. 10) wieder selbstverständlich zu der Bitte, es möchte nach Gottes Willen möglich werden, daß er selbst einmal zu ihnen komme. Er möchte sie (v. 11) sehen: dazu nämlich, um sie durch Weiterreichung der ihm selbst verliehenen Geistesgabe zu bestärken. Die Geistesgabe, von der die Rede ist, ist schlicht das ihm nach Vers 5 zur Verkündigung aufgetragene Evangelium. Andere haben andere Gaben. Paulus hat in 1. Kor. 12 von der Verschiedenheit der Gaben des Geistes geredet und wird auch in unserem Brief in Kap. 12, 6 f. darauf zu reden kommen. Diese Gabe, die Verkündigung des Evangeliums, ist die ihm verliehene Gabe des Apostelamtes. Er hat sie in allen seinen Briefen, er hat ihre Bedeutung nicht nur für die Begründung der Kirche (also für die Mission im engeren Sinn des Wortes), sondern auch für deren Stärkung und also für ihren Aufbau und ihre Erhaltung geltend gemacht. Aber das apostolische Amt macht seinen Träger nicht selbstgenügsam und darum fügt Paulus in der Fortsetzung (v. 11—12) hinzu: sie zu bestärken

ist für ihn gleichbedeutend damit, daß er mit ihnen getröstet und ermahnt zu werden hofft durch den gegenseitigen Austausch zwischen ihnen und seinem Glauben. Es ist ihm ernst damit, daß Jesus Christus zwischen ihm und der übrigen Kirche steht, daß er selbst, Paulus, also nicht monarchisch über der Kirche, sondern selbst in der Kirche lebt, ebenso empfangend wie gebend. So betet er wohl auch für sich selber, indem er für die römische Gemeinde und wenn er darum betet, daß er sie persönlich sehen möchte. Der Ausführung seines Wunsches standen bis jetzt (v. 13) Hindernisse entgegen: Paulus meint nach Vers 10 und nach seinem sonstigen Verständnis solcher Situationen bestimmt, daß es nicht der Wille Gottes war, wenn er bis jetzt nicht ausgeführt werden konnte. Sie sollen aber wissen, daß der Wunsch und die Absicht von seiner Seite immer wieder da waren — der dritte Grund, den er dazu hat, wird jetzt sichtbar — auch unter ihnen, auch in Rom wie unter den anderen Heidenvölkern „einige Frucht zu haben", einiges zu ernten, d. h. auch dort persönlich als Missionar das Evangelium zu verkündigen und einige dafür zu gewinnen, einige zu jenem Gehorsam des Glaubens (v. 5) zu führen. Wenn Paulus von den Heidenvölkern und ihrer Gewinnung für das Evangelium redet, so meint er, wie es hier deutlich wird, immer und ganz grundsätzlich: *Einige* aus diesen Völkern. In diesen Einigen sind die ganzen Völker Gegenstand seines Auftrags, Hörer seiner Botschaft. Der paulinische Missionsgedanke hat mit großen oder kleinen Zahlen nichts zu tun: es geht darum, den Funken überall auszustreuen und in ihm jedesmal den zukünftigen Brand des Ganzen. Man kann schließlich Vers 14—15 als die Angabe eines vierten Grundes für seinen Wunsch, nach Rom zu kommen, verstehen. Paulus erklärt nämlich diesen (in v. 15 noch einmal ausdrücklich ausgesprochen) Wunsch mit seiner besonderen Berufung zum Weltapostolat, zur Ver-

kündigung des Evangeliums unter Hellenen und Barbaren, Gebildeten und Ungebildeten. Hellenen hießen ursprünglich die Griechen, Barbaren im Mund der Griechen alle übrigen Völker. In der Zeit unseres Briefes hatten die Begriffe sich gewandelt: hellenisch war der Inbegriff der Kultur, barbarisch der Inbegriff ihres Gegenteils geworden. In ihrer Zusammenstellung im Munde eines Christen und ehemaligen Juden bezeichneten die beiden Begriffe die nicht-jüdische, also die heidnische Welt als Ganzes und in ihrer Differenzierung. Als dieser Welt Apostel ist Paulus mit dem Evangelium beauftragt, im Unterschied zu den Aposteln, die nach wie vor in Jerusalem, unter den Juden dasselbe Amt vertraten. Weil das sein Amt ist, darum (vierter Grund) wünscht Paulus auch nach Rom zu kommen: nach Rom als dem Zentrum eben dieser hellenisch-barbarischen, aus höchster Bildung und gröbster Unbildung sich zusammensetzenden Heidenwelt. Man wird aber, auf diese ganze Erklärung in Vers 8—15 zurückblickend, gut tun, sich zu erinnern, daß dieser Wunsch dort seinen eigentlichen Nerv, seine entscheidende Kraft hat, wo Paulus sich mit den römischen Christen wie mit den Christen aller anderen Gemeinden jetzt schon — aller räumlichen Trennung und persönlichen Unbekanntschaft zum Trotz — beieinander sieht: in der Einheit Jesu Christi, der zugleich sein, des Apostels, und ihr, der Gemeinde, Herr ist.

Die letzten Sätze der Einleitung (v. 16—17) bringen die Erklärung darüber, was Paulus versteht unter dem Evangelium, von dem er in Vers 15 noch einmal gesagt hatte, daß er willens sei, es auch in Rom zu verkündigen. Es beginnt in diesen Versen bereits die Darstellung der Sache, um derentwillen der Brief geschrieben wurde. Aber der Übergang vom Vorangehenden her vollzieht sich fast unmerklich.

Was Paulus in Vers 16 zuerst sagt: daß er sich des Evangeliums *nicht schäme*, bezieht sich sicher noch darauf, daß er vorher davon geredet, wie er schon lange gerne nach Rom gekommen wäre und nun doch bisher nicht kommen konnte. Niemand soll denken, daß er etwa deshalb nicht kommen konnte, bzw. wollte, weil er die Probe scheute, die gerade Rom als der eindrucksvolle Mittelpunkt der heidnischen Welt für seine Verkündigung bedeuten mußte. Er fürchtet nicht, daß das Evangelium der in der Weltstadt massierten Kultur und Unkultur etwa nicht gewachsen sein, daß es an den dort herrschenden Mächten des Geistes und des Ungeistes, der Humanität und der Banalität zuschanden werden und damit auch ihn blamieren könnte. Aber das Vertrauen auf seine eigene Geistesmacht, Beredsamkeit, Menschenkenntnis oder dergleichen ist nicht der Grund dieser seiner „Unverschämtheit". Er ist darum „unverschämt", er fürchtet das ganze Rom darum nicht, weil — und nun kommt er zu der Sache, bei der er bis Kap. 15, 13 in großer Strenge bleiben wird — das Evangelium selbst *Kraft*, und zwar Kraft *Gottes* und also schlechterdings überlegene Kraft ist. Man bemerke, daß er nicht von seiner Überzeugung oder Erfahrung von dieser Kraft redet. Man bemerke ferner, daß er nicht sagt, das Evangelium *habe* solche Kraft (als ob es sie allenfalls auch nicht haben könnte). Er zeigt vielmehr — wir müssen uns daran gewöhnen, daß ein Apostel so redet — an, daß das Evangelium solche Kraft *ist*. Der Satz bedeutet: es ist die Allmacht Gottes. Also keine Macht neben anderen Mächten, keine Macht, die mit anderen auch nur zu vergleichen wäre, keine Macht mit der eine andere konkurrieren könnte, sondern die Macht, die über allen anderen Mächten ist, die ihrer aller Grenze ist, von der sie alle regiert werden. Das ist das Evangelium. Wie sollte es da in dem großen und nun doch recht kleinen Rom zu Schanden werden? Wie sollte da sein Bote verschämt sein

können? Wir hörten schon in Vers 4: der Inhalt des Evangeliums ist die Person Jesus Christus. Der alte Abschreiber, der hier diesen Namen ausdrücklich hinzufügte, hat darum sachlich nichts verändert. Selbstverständlich hat Paulus an diesen Inhalt und also an diese Person des Evangeliums gedacht, wenn er es die Allmacht Gottes genannt hat. Wo Jesus Christus der Inhalt ist, da nimmt jede Form seine Art an. Die Art Jesu Christi ist aber die Allmacht Gottes. So kommt das Evangelium dazu, die Allmacht Gottes zu sein. Aber was ist die Allmacht Gottes? Paulus hatte ein sehr bestimmtes Verständnis von dieser Sache: Das ist die Allmacht Gottes und also die letztlich alleinige Macht in der Welt, die wirksam ist „zur Errettung für jeden Glaubenden, für den Juden zuerst und auch für den Griechen". Man betrachtet diese Worte am besten ohne Auflösung ihres Zusammenhangs. Paulus weiß von einem Werk, das in Gang gekommen ist und nun unaufhaltsam in Gang bleiben wird. Dieses Werk besteht in einer *Errettung*. In *jedem Glaubenden* kommt dieses Werk zu seinem Ziel damit, daß er durch dieses Werk gerettet wird. Und es läuft der Weg dieses Werkes zuerst zu den *Juden* und dann von da aus zu den *Griechen,* d. h. zu den damals durch die griechische Sprache und Art beherrschten heidnischen Völkern in der Umgebung des Mittelmeeres, um im Glauben der Juden zuerst, dann im Glauben der Griechen damit zu seinem Ziel zu kommen, daß sie gerettet werden. Also: die Allmacht Gottes ist diejenige Macht, die in diesem Werk wirksam ist. Und umgekehrt: was in diesem Werk wirksam ist, das ist die Allmacht Gottes im strengsten Sinn des Begriffs. Vieles, was noch kommt, wird verständlicher, wenn man bedenkt, daß diese Gleichung zum ABC des Paulus gehört. Er wird nachher in keinem Satz so reden, als ob es an dieser Gleichung etwas zu rütteln gäbe. Wir nehmen also zunächst zur Kenntnis: das Evangelium ist dieses allmächtige Rettungswerk.

Und nun erfahren wir in Vers 17 in kürzester Form, was Paulus vor Augen hat, wenn er das Evangelium als dieses Rettungswerk bezeichnet. Im Evangelium findet eine *Offenbarung* statt. Das bedeutet schlicht: die Aufdeckung, die Enthüllung einer Sache, die sonst verborgen ist und verborgen bleiben muß. Paulus redet hier wie nachher in Vers 18 in der Gegenwartsform. Man kann auf die Offenbarung im Evangelium nicht zurückblicken wie auf andere historische Ereignisse. Sie hört nicht auf, im Evangelium zu geschehen. Man kann das Evangelium nicht hören, ohne sein Zeitgenosse, ohne selber Zeuge seines Geschehens zu werden. Es ist aber die im Evangelium sich ereignende Offenbarung die Offenbarung der *Gerechtigkeit Gottes,* d. h. der rechtlichen, der richterlichen Entscheidung Gottes. Was sonst verborgen ist und bleibt, im Evangelium aber sichtbar wird, das ist der „Richterstuhl“ (2. Kor. 5, 10), welchen der Mann einnimmt, den Gott nach Übersehen der Zeiten der Unwissenheit bestimmt hat, den ganzen Erdkreis, die Lebendigen und die Toten zu richten in Gerechtigkeit (Act. 10, 42; 17, 30 f.). Dieser Mann, Jesus Christus, ist ja der Inhalt des Evangeliums. Er wird in ihm offenbar und in ihm Gottes Richterspruch. Zu seinem Zeitgenossen, zum Zeugen seiner Offenbarung, wird der Hörer des Evangeliums. Und eben er als Verkünder des Richterspruches Gottes ist auch der Vollbringer jenes allmächtigen Rettungswerkes. Das ist die zweite erstaunliche Gleichung in diesen programmatischen Versen: Gottes Richterspruch ist Gottes Rettungswerk. Der Richter ist der Retter. Auf den Mann, durch den Gott sein Urteil offenbart, blickt Paulus und an das durch ihn ausgesprochene Urteil hält er sich, indem er im Evangelium die Gotteskraft zur Errettung erkennt. Die hinzugefügten Worte *„aus Glauben zum Glauben“* sind nicht ganz leicht zu verstehen. Die naheliegendste Deutung dürfte die sein, daß wir es in ihnen mit einem im Deutschen freilich nicht wiederzugebenden Wortspiel zu

tun haben. Das griechische Wort für „Glaube" (pistis) bedeutet ebenso Treue wie Vertrauen. In der Stelle in Kap. 3, 3 wird es tatsächlich zur Bezeichnung der Treue Gottes verwendet und man muß damit rechnen, daß es auch an anderen Stellen nicht vom Glauben des Menschen, sondern von der Treue Gottes reden könnte. Wenn dies auch hier anzunehmen wäre, wäre alles klar: der durch Jesus Christus verkündigte Richterspruch stammt aus der Treue, er ist das Wort der Treue Gottes und zielt auf das Vertrauen, auf den Glauben der jüdischen und griechischen Menschen, die ihn zu hören bekommen. Von diesem Grund und von diesem Ziel seiner Offenbarung her gesehen ist dieser Richterspruch das, als was Paulus ihn beschreibt: Gottes allmächtiges Rettungswerk. *„Der aus Glauben Gerechte"*, von dem das abschließende Zitat aus Hab. 2, 4 sagt, daß er *leben* werde, ist der Jude oder Grieche, der das Evangelium so gehört hat, daß der darin ausgesprochene Richterspruch Gottes und also Gottes allmächtiges Rettungswerk bei ihm zu seinem Ziel gekommen ist — der Jude oder Grieche, der damit glaubt, daß er es annimmt und bekennt, der zu sein, als der er durch das göttliche Urteil bezeichnet und angesprochen wird. Wer das tut, wer sich der Rechtsentscheidung Gottes mit Herz und Mund unterwirft, der glaubt, der steht mit diesem seinem Glauben vor Gott da als einer, der ihm recht ist und eben der wird leben, d. h. eben der wird der Errettung und durch seine Errettung des Lebens teilhaftig, das ihm durch die Rechtsentscheidung Gottes zugesprochen ist. Es soll aber doch nicht unerwähnt bleiben, daß es eine griechische Übersetzung jenes Habakukwortes gegeben hat, die vielleicht auch dem Paulus nicht unbekannt war, laut derer es heißen würde: „Der Gerechte wird aus *meiner* (Gottes) Treue leben". Und es ist auch das nicht ausgeschlossen, daß Paulus bei dem Mann, von dem das gesagt wird, ursprünglich und zuerst nicht an den Hörer und Empfänger des Evan-

geliums, sondern an seinen Inhalt, d. h. an den Mann Jesus Christus gedacht hat: an den durch den treuen Gott eingesetzten gerechten Richter, dessen Leben, d. h. dessen Auferstehung von den Toten (v. 4) die schon im Alten Testament geweissagte Offenbarung ist, die Paulus nun auslegen will. Ohne Jesus Christus als Hintergrund kann man das, was hier und in allem Folgenden vordergründlich vom glaubenden Menschen gesagt wird, auf alle Fälle nicht verstehen. *Seine* Gerechtigkeit ist wie die des treuen Gottes so auch die des auf ihn vertrauenden Menschen. Und *sein* aus dem Tode errettetes Leben ist das Leben, das diesem durch ihn gerechten Menschen zugesagt ist. — Die Verkündigung dieser Gerechtigkeit und dieses Lebens, die Verkündigung des Glaubens, die den Menschen dieser Gerechtigkeit und dieses Lebens teilhaftig macht, ist das apostolische Amt, in das Paulus eingesetzt ist und in dessen Verwaltung er im Römerbrief das Wort ergriffen hat.

1, 18 — 3, 20

Das Evangelium als Gottes Verurteilung des Menschen

Meint Paulus eine zweite oder erste Offenbarung neben und außer der, von der in Vers 17 die Rede war, wenn nun auf einmal eine *Offenbarung* des *Zornes* Gottes vom Himmel her über alle Gottlosigkeit (Ehrfurchtslosigkeit) und Ungerechtigkeit (Unbotmäßigkeit) der Menschen, nämlich der Heiden (v. 18—32) und der Juden (Kap. 2, 1 bis 3, 20) zur Sprache kommt? Stellt er sein Amt als Verkünder des Evangeliums zurück, um zunächst in einem ganz anderen Amt, nämlich in dem eines frommen Auslegers der menschlichen Situation als solcher, eines christlichen Religions- und Geschichtsphilosophen zu reden? Man hat das, was nun folgt, oft so verstanden, als ob dem so wäre. Die ganze doch sehr lange Stelle in Kap. 1, 18—3, 20 würde dann bedeuten, daß Paulus — wie schlechte Prediger es allerdings zu tun pflegen — zunächst weit und breit von etwas ganz anderem als von seinem Text, d. h. von der vorher klar und deutlich angegebenen Sache reden würde. Will man ihm das zutrauen? Irgend eine äußere Anzeige dafür, daß wir es mit einem solchen Frontwechsel gleich zu Beginn des Ganzen zu tun hätten, liegt tatsächlich nicht vor. Man kann aber jedenfalls das in Kap. 2, 1 f. über die Juden Gesagte unmöglich verstehen, wenn man nicht sieht, daß hier nicht von einer allgemein-menschlichen Warte, sondern vom Evangelium her geredet, daß hier das im Evangelium den Juden verkündigte Urteil ausgesprochen wird, daß also Paulus hier ganz eindeutig in seinem Amt

als Apostel redet. Ist dem aber so, mit welchem Recht soll dann angenommen werden, daß er es im 1. Kapitel, wo von den Heiden die Rede ist, anders halte? Auf welche andere „Offenbarung Gottes vom Himmel her" konnte er sich denn auch berufen, wenn er im Folgenden das entwickeln will, was gegen Schluß dieses Abschnittes und zu Beginn des Folgenden zusammengefaßt wird in den Worten: „Wir haben Juden und Griechen als schuldig erwiesen, daß sie alle unter der Herrschaft der Sünde seien" (Kap. 3, 9) „. . . damit jeder Mund verschlossen und alle Welt vor Gott strafwürdig sei" (Kap. 3, 19). „Es ist hier kein Unterschied; alle haben gesündigt und ermangeln der Ehre vor Gott" (Kap. 3, 23). Sollte das „vom Himmel her" auf einen anderen Ursprung dieser Offenbarung hinweisen? Aber was für ein Ursprung käme da in Betracht, da wir ja hörten, daß eben das Evangelium die Allmacht Gottes und also doch wohl der Inbegriff aller Himmelshöhe ist? Und was Paulus angibt als Inhalt dieser Offenbarung, das hat doch noch nie jemand gesagt und hat auch noch nie jemand sagen oder auch nur nachsagen können als eben in Auslegung der Offenbarung, von der Paulus vorher geredet: in Auslegung des durch den Mann Jesus Christus gesprochenen göttlichen Gerichtsurteils. Nur der Glaube an das Evangelium wird jene Sätze, wird diese ganze Rede vom Zorne Gottes annehmen, wird ihr nicht widersprechen. Das bedeutet aber: wir befinden uns schon in diesem Abschnitt nicht in einer Art Vorhalle, sondern tatsächlich bereits mitten in der Sache. Diese Sache, das Gerichtsurteil des treuen Gottes über die ganze Welt, dessen Offenbarung Jesus Christus heißt, hat eben auch diese Seite, diese Schattenseite. Sie ist auch die Offenbarung des Zornes Gottes. Und wenn es vielleicht unseren pädagogischen Begriffen nicht entspricht, so ist es für die apostolische Pädagogik um so bedeutungsvoller, wenn Paulus, bevor er auf die Lichtseite der einen Offenbarung zu spre-

chen kommt, dieses Schwerere vorwegnimmt, den ganzen Trost des Evangeliums (denn er ist auch hier zur Stelle) zunächst nicht als solchen kenntlich macht, sondern verbirgt in dem Zeugnis von Gottes Verurteilung des Menschen.

Das merkwürdige „Denn“, mit dem Vers 18 anfängt, wird verständlich, wenn man beachtet, daß es in einer Reihe steht mit den zwei anderen „Denn“ in Vers 16 und 17: „Denn es ist Gottes Kraft“, „Denn die Gerechtigkeit Gottes wird in ihm offenbar“. Damit wurde dort der Satz: „Ich schäme mich des Evangeliums nicht“ begründet. Auch das „Denn“ in Vers 18 ist begründet: Ich schäme mich des Evangeliums den Mächten der Weltstadt Rom gegenüber darum nicht, weil das Evangelium als das allmächtige Rettungswerk Gottes jedenfalls auch Gottes Verurteilung des Menschen ausspricht, weil es ganz klar ist, daß nicht ich mich des Evangeliums, sondern die in Rom massierte Heidenwelt angesichts des Evangeliums sich ihrer selbst zu schämen hat. So ist Paulus gewissermaßen von selbst, noch im Zuge seiner Einleitung, zuerst gerade auf diese Sache zu reden gekommen. Wenn Gott und der Mensch — auch der Mensch der Weltstadt Rom — sich begegnen, wie es in der Verkündigung und im Hören des Evangeliums der Fall ist, dann kann es nicht anders sein, als daß der Widerspruch zwischen beiden sichtbar wird: der Widerspruch Gottes gegen den Widerspruch, den der Mensch ihm seinerseits entgegensetzt. Die Haltung des Menschen Gott gegenüber wird dann sichtbar als Ehrfurchtslosigkeit — das ist das Wesen der Gottlosigkeit und als Unbotmäßigkeit, als Aufruhr — das ist das Wesen aller menschlichen Ungerechtigkeit. Es gibt dann Feuer: das Feuer, von dem das Unmögliche, was da auf seiten des Menschen passiert, verzehrt wird. Dieses Feuer ist der Zorn Gottes. Man verstehe den Zorn Gottes nicht als etwas, was der Liebe Gottes fremd und entgegengesetzt wäre. Man verstehe aber

die Liebe Gottes als diese brennende und verzehrende Liebe. Die Offenbarung des Zornes Gottes, des über den Menschen um seiner Sünde willen beschlossenen Todesurteils Gottes ist der Akt, in welchem Gott (Kap. 8, 32) seines eigenen Sohnes nicht verschonte, sondern hat ihn für uns alle dahingegeben. Der Kreuzestod Jesu Christi ist die Offenbarung des Zornes Gottes vom Himmel her. Von hier aus denkt Paulus. Von hier aus haben wir nun auch das Folgende zu verstehen.

Gestehen wir es gleich zu: Wären uns die Verse 19—21 *) für sich, vielleicht als Fragment eines uns unbekannten Textzusammenhangs eines unbekannten Verfassers überliefert, so könnte man wohl auf die Vermutung kommen, als sei hier von der Existenz eines „natürlichen" d. h. einer der Offenbarung Gottes in Jesus Christus vorangehenden und ihr gegenüber selbständigen Gotteserkenntnis der Heiden die Rede. Die Stelle ist immer wieder so gelesen worden, als wenn sie ein solches Fragment wäre und ist dann tatsächlich als Beweis einer allgemeinen Lehre von einer solchen natürlichen Gotteserkenntnis verstanden und immer wieder angeführt worden. Man hat freilich auch unter jener seltsamen Voraussetzung zu viel aus ihr gemacht. Daß die heidnischen Religionen ein Zeugnis von der dem Menschendasein notwendigen Gottesbeziehung seien, daß sie als Ergebnis aus Gottes Offenbarung und des Menschen Sünde zu verstehen seien, steht z. B. nicht in diesen Versen, in denen die heidnische Religion als solche noch gar nicht erwähnt wird. Aber schon die Voraussetzung ist hier falsch. Die Verse sind nun einmal kein Fragment, sondern stehen als Worte des Apostels Paulus in ihrem bestimmten Zusammenhang im Römerbrief und in den paulinischen Schriften überhaupt. Angesichts der Feststellung, auf die der ganze Abschnitt, in dem sie stehen, hinaus-

* Vgl. zu dieser Stelle KD. I, 2 S. 334 f. und II, 1 S. 131 f.

läuft und angesichts der damit übereinstimmenden Darlegungen des Paulus über die verborgene, von keinem Auge gesehene, von keinem Ohrt gehörte, in keines Menschen Herz gekommene Weisheit Gottes, die der natürliche Mensch nicht annimmt, die er nicht erkennen kann, die nur der Geist Gottes, die der Mensch nur durch diesen Geist Gottes erkennen kann (1. Kor. 2, 6—16), wäre es doch sehr merkwürdig, wenn Paulus hier auf einmal die Heiden im Vollzug und Besitz wirklicher Gotteserkenntnis sehen sollte. Würde Paulus mit einer solchen Sache rechnen, warum hätte er sie dann nicht ganz anders fruchtbar gemacht? Warum redet er dann im ganzen übrigen Römerbrief und in allen seinen sonstigen Briefen von der Erkenntnis Gottes so, als gäbe es in Wirklichkeit nur die eine, nämlich die, die auf die Offenbarung jenes göttlichen Richterspruches und Rettungswerkes und also auf die Offenbarung in Jesus Christus gegründet ist?

Denkt man von diesem Zusammenhang her über die Stelle nach, dann wird vor allem ersichtlich: Paulus redet nicht von den Heiden an sich und im allgemeinen, nicht in der Weise, wie es etwa ein Religionshistoriker oder Religionsphilosoph an seiner Stelle getan hätte. So wird er ja nachher auch von den Juden nicht reden. Er redet von den Heiden, die jetzt, durch die Auferstehung Jesu Christi und durch die seither durch die ganze Welt gehende Verkündigung seines Namens, ob sie es wissen oder nicht, ob es ihnen recht ist oder nicht, mit dem Evangelium konfrontiert sind. Er sieht die Heiden wie die Juden — das tut kein Religionshistoriker und kein Religionsphilosph — im Widerschein jenes Feuers des Zornes Gottes, das das Feuer seiner Liebe ist. Er redet von etwas, was den Heiden angeht, was ihm aber keineswegs bekannt, sondern höchst unbekannt ist, er sagt ihm über ihn selbst — und es braucht schon einen Apostel dazu, um ihm das zu sagen — die größte Neuigkeit: dies nämlich, daß Gott sich fak-

tisch auch ihm längst, ja immer, von der Erschaffung der Welt her bezeugt und offenbart hat. Die Welt, die ihn immer umgab, war immer Gottes Werk und damit immer Gottes Selbstzeugnis. Objektiv gesprochen haben die Heiden Gott: sein unsichtbares Wesen, seine ewige Kraft und Gottheit immer erkennen können. Und wieder objektiv gesprochen: sie haben ihn auch immer erkannt. In allem, was sie sonst erkannten, war ja, objektiv gesprochen, immer Gott als der Schöpfer aller Dinge der eigentliche und wahre Gegenstand ihres Erkennens. Genau in dem Sinn, wie es ja auch die Juden in ihrem Gesetz objektiv zweifellos mit Gottes Offenbarung zu tun hatten. Wie kommt Paulus zu diesen Sätzen? Man achte auf das, worauf sie hinaus wollen: daß Heiden und Juden unentschuldigt, in vollem Ernst haftbar und verantwortlich für ihren Widerspruch gegen Gott vor diesem dastehen (Kap. 1, 20 und Kap. 2, 1), das ist es, was im Lichte der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, im Widerschein jenes auf Golgatha entbrannten Zornesfeuers sichtbar ist. In dieser göttlichen Anklage und also in der Offenbarung in Jesus Christus und also im Evangelium und nur da, nur so, sieht Paulus nun auch das enthalten und ausgesprochen: wirklich von *Gott her*kommend, also wirklich und ernstlich im Widerspruch gegen Gott und also wirklich und ernstlich getroffen von Gottes Zorn sind Heiden und Juden, was sie sind. Sie fehlen gegen ihr eigenes besseres Wissen. Wie wäre das Evangelium nach Vers 16 die Allmacht Gottes, wenn die Heiden etwa darauf sich zurückziehen könnten, daß Gott ihnen fremd sei, daß sie sich in irgend einem Winkel der Welt befänden, wo Gott nicht Gott und als solcher nicht offenbar sei, wenn es so etwas gäbe wie ein in sich ruhendes, gefestigtes, gesichertes und berechtigtes Heidentum, ein Heidentum, dem gegenüber Gottes Anklage, Zorn und Urteil im Unrecht wäre, weil es sich auf Unkenntnis des Gesetzes berufen könnte? Das eben ist

es, was das Heidentum nicht kann: angesichts des Kreuzestodes Christi unmöglich kann. Und das ist es, was Paulus in Vers 19—21 in seiner Unmöglichkeit hingestellt hat. Das Gesetz gilt auch für die, die es nicht kennen, einfach darum, weil es objektiv auch über ihnen steht.

Daß Paulus nicht daran denkt, den Heiden so etwas wie ein Kompliment zu machen und in ihren Religionen so etwas wie einen Anknüpfungspunkt aufzusuchen, von dem aus es zu einem Brückenbau zum Verständnis des Evangeliums kommen könnte, daß er sie vielmehr pur und einfach zum Glauben an Gottes Richterspruch aufruft, das zeigt die ganze Fortsetzung in dem an sie gerichteten Teil dieses Abschnitts. Ihrer objektiven Kenntnis Gottes zum Trotz haben sie ihm die Ehre und den Dank, die sie ihm schulden, nicht erwiesen. Sie befinden sich in flagrantem Widerspruch gerade zu der Wahrheit des Menschen, die mit der Wahrheit Gottes in Jesus Christus offenbart worden ist. Sie halten diese Wahrheit aufrührerisch darnieder (v. 18). Sie vertauschen sie mit der Lüge (v. 25). Ihr Denken ist — immer an dieser Wahrheit gemessen — immer in ihrem Lichte! — ein leeres Denken, ihr Herz finster (v. 21). Indem sie sich als Weise ausgeben, machen und halten sie sich selber zum Narren (v. 22). Wie und inwiefern das alles? Paulus antwortet nicht etwa zuerst mit dem Hinweis auf diese und jene heidnischen Laster und Verirrungen, sondern zuerst mit dem Hinweis gerade auf das Beste, was die Heiden haben oder zu haben meinen: nämlich auf ihre Religion, die in einer einzigen großen Verwechslung zwischen dem Schöpfer und seinem Geschöpf besteht (v. 23). Wenn es von irgendwoher keine Brücke zum Evangelium, zur Erkenntnis des lebendigen Gottes gibt, dann gerade von hier aus! Menschliche Religion als solche, in ihrem radikalen Unterschied vom Glauben an Gottes Offenbarung entsteht und besteht eben immer in dieser Verwechslung: in dem falschen Selbstvertrauen, in

welchem der Mensch von sich aus darüber verfügen will, wer und was Gott ist und dessen Werk nur jene Verwechslung und also nur der Götzendienst sein kann. Dieses falsche Selbstvertrauen ist der eigentliche Gegenstand des Zornes Gottes. Denn in ihm besteht eigentlich der Widerspruch des Menschen gegen Gott. Es ist es, das in Gottes Verurteilung des Menschen gemeint und von ihr getroffen wird. Entscheidend und im Grunde sogar nur es. Denn alles, was Paulus nun (v. 24—31) noch nennt an „natürlichen" und „widernatürlichen" Sünden, nennt er ja ausdrücklich das Ergebnis einer „Dahingabe" (v. 24, 26, 28), mit der Gott auf jenen Grundwiderspruch des Menschen, auf dessen eigentliche, die fromme Sünde, antwortet. Indem der Mensch die fromme Sünde begeht, ist er — und das ist es, was den Heiden zum Heiden macht — von Gott sich selbst überlassen, sich selbst preisgegeben und daraus folgt dann alles Weitere von selbst: das ganze Unmoralische, zu dessen Entfaltung es nicht erst der Weltstadt bedarf, das auch und vielleicht nur noch intensiver das Unmoralische der Kleinstadt, des Dorfes, der biederen Provinz ist. Man verstehe die ganzen Andeutungen dieser Verse als allerdings furchtbare Illustration — aber eben auch nur als Illustration — zu dem wesentlichen Satz: Die Heiden sind darin ehrfurchtslos und unbotmäßig und darum unter dem Zorne Gottes, weil sie die Wahrheit darniederhalten, weil sie sie mit der Lüge vertauschen, weil sie sich jene Verwechslung zwischen Schöpfer und Geschöpf erlauben und leisten, weil sie — nicht in ihrer Dummheit, sondern in ihrer Klugheit, nicht in ihrer Schlechtigkeit, sondern gerade in und mit dem Besten, dessen sie fähig sind, nicht in der Tiefe, sondern auf der Höhe ihrer Humanität — jenen Griff nach der Krone Gottes vollziehen. Weil sie das tun, darum dann notwendig — auf Grund der Reaktion Gottes selber notwendig — auch all das andere: die Sünde und die Sünden im populären Sinn des Be-

griffes — alles das, dessen Nichtswürdigkeit, ja Todeswürdigkeit sie selbst (v. 32) sehr wohl kennen und das sie nun bei sich selbst und anderen dennoch bejahen und bejahen müssen, nachdem sie den Schöpfer als solchen praktisch verneint und gelästert haben.

Man bemerke, daß Paulus die Worte „Heiden“ oder „Griechen“ oder „Rom“ gerade in diesem Zusammenhang nicht ausgesprochen hat. Daß er dahin geblickt hat, ergibt sich aus der Fortsetzung, in der er gegensätzlich und diesmal ausdrücklich von den Juden reden wird und von woher er auf Kap. 1, 18—32 zurückblickt, so daß es deutlich ist: hier stehen ihm tatsächlich speziell die Heiden vor Augen. Es geht doch auch im Heiden einfach um den Menschen als solchen. Ist er mit dem Evangelium konfrontiert, dann ist zunächst dies von ihm zu sagen, was hier von ihm gesagt wird: man versteht von da aus noch einmal, daß Paulus sich des Evangeliums wirklich nicht gut schämen konnte.

Man kann den Gehalt alles dessen, was nun in Kap. 2, 1—3, 20 folgt, zusammenfassen in den Satz: Die im Evangelium verkündigte Verurteilung des Menschen erstreckt sich wirklich auf *alle* Menschen. Gottes Zorn, wie er gerade in der Offenbarung seiner Liebe entbrannt ist, auf sich selbst zu beziehen, hat *jeder* Mensch allen Anlaß. Man beachte, wie in Kap. 3, 9 und Kap. 3, 19 das Ergebnis der ganzen Überlegung von Paulus selbst zusammengefaßt wird.

Wir hören in Kap. 2, 1 von einem Menschen (dem Vertreter einer ganzen Gruppe von Menschen offenbar), der hier sich selbst als Ausnahme geltend machen möchte. Ihm gilt die ganze Auseinandersetzung, die nun folgt. Man bemerke, daß er erst in Vers 17 ausdrücklich als Jude angeredet werden wird. Es ist dort, wie wenn Paulus sich plötzlich erhöbe, zum Fenster ginge, es öffnete und auf die

Gasse oder auf das Gäßlein hinaus redete, wo der Gemeinde Jesu Christi gegenüber immer noch die Synagoge wohnt. Aber in der Sache ist es von Anfang an deutlich, daß eben der Jude gemeint ist: der Beschnittene, der Besitzer und Leser der Bücher vom Bunde Gottes mit Abraham, Mose und David, der Mann, der in der Erfüllung des Gesetzes Gottes bis zum letzten Buchstaben seinen Lebensinhalt gesucht und gefunden hat. Dieser Mann hält sich der in Kap. 1, 19 f. erhobenen Anklage gegenüber für entschuldigt, von dem dort beschriebenen Zorne Gottes für nicht betroffen. Er betet ja keine Götter und Götzen an neben dem wahren Gott, dem einen Schöpfer des Himmels und der Erde. Ihm wird man ja auch all die groben in Kap. 1, 24 f. angedeuteten Sünden nicht so leicht nachweisen, ihn wird man also nicht gut als einen von Gott an seines Herzens Gelüste, an die „ehrlosen Leidenschaften“ (Kap. 1, 26) Dahingegebenen bezeichnen können. Er steht dem Treiben der heidnischen Hauptstadt und der ganzen heidnischen Welt wahrhaftig fremd und überlegen, als selber unbeteiligter kritischer Zuschauer gegenüber. Ihm fällt es gar nicht ein, im Kreuze Christi sein eigenes Todesurteil zu vernehmen, ganz im Gegenteil: er, vertreten durch die Stimme seiner höchsten religiösen Autoritäten und durch die Stimme des Volkes von Jerusalem, hat ja diesen Jesus ans Kreuz gebracht und damit aufs neue bewiesen und erklärt, daß er mit Gotteslästerung nichts gemein haben will, daß ein solcher aus seiner Mitte ausgeschlossen ist, ausgestoßen sein soll zu den Heiden, in die Wüste, um daselbst zu sterben, wie es einem solchen gehört. Eben von diesem jüdischen Menschen sagt Paulus jetzt, daß er sich irrt, daß gerade er unentschuldigt ist. Das ganze Problem der göttlichen Verurteilung des Menschen durch das Evangelium wird offenbar erst jetzt, erst diesem jüdischen Menschen gegenüber ganz ernsthaft. Was sind schon die armen Heiden von Kap. 1, 19 f. mit ihrer

Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit neben der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit dieses Menschen? Was ist schon der fromme Heide, der dort, gewissermaßen präludierend, zunächst ins Auge gefaßt war, neben dem frommen Juden: dem Mann der reinen, der nicht willkürlichen, sondern an Gottes eigenem Wort orientierten Frömmigkeit und Sittlichkeit? „Daher" sagt Paulus eben zu diesem Mann, will sagen: eben in dem und weil das in Kap. 1, 19 f. Gesagte von den Heiden gilt, eben von dem Ort her, von dem her es von jenen gesagt ist, gilt es — nicht nur *auch* dir, sondern *gerade* dir. Gerade bei dir, gerade in deiner Mitte, gerade in deinem Sein und Tun findet jene Offenbarung des Zornes Gottes über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen statt. Gerade „durch das Gesetz", d. h. durch das, was dich von der bösen Welt der Heiden in der Tat und allen Ernstes unterscheidet und ihr gegenüber auszeichnet, kommt es zur Erkenntnis, zur objektiven Darstellung und Feststellung der Sünde, die der Gegenstand des Zornes Gottes ist — so wird das letzte Wort unseres Abschnittes (Kap. 3, 20) lauten. Du weißt nur nicht, daß die Kritik, mit der du die andern kritisierst, mit der du die ganze heidnische Welt betrachtest und verurteilst, gerade indem sie richtig ist, — du hast sie ja aus dem Gesetz — vor allen anderen, vor der ganzen Heidenwelt dich selber trifft, darum, weil eben du der Mann bist, der das, was dort getan wird, nicht nur *auch* tut, sondern *zuerst* tut (v. 1). Daß die Heiden mit ihrem in Kap. 1, 19 f. geschilderten Sein und Tun unter dem Gericht Gottes stehen, das wissen wir und du hast wohl recht, wenn du das auch siehst und sagst (v. 2). Es gibt aber für dich viel Dringlicheres zu sehen und zu sagen. Das Gericht Gottes erfolgt nämlich „der *Wahrheit* gemäß". Paulus wird in Vers 5 sagen: es ist das *gerechte* Gericht Gottes und in Vers 16 ganz ausdrücklich: es erfolgt „gemäß meinem Evangelium durch *Jesus Christus*". Er ist

die Wahrheit, er ist die Gerechtigkeit Gottes. Das bedeutet nun aber nach Vers 11: Das Gericht Gottes erfolgt „ohne Ansehen der Person", womit wörtlich gemeint ist: so, daß Gott durch jede Maske hindurch auf die wirklichen Gesichter der Menschen sieht, so also, daß zwischen dem kritisierenden Juden und den kritisierten Heiden nicht nur kein Unterschied besteht, vielmehr gerade der kritisierende Jude als der zuerst und eigentlich von Gott Verurteilte dasteht, so daß die Sünde der Heiden, die Sünden der bösen Welt eigentlich nur eine nachfolgende Illustration zu der Sünde des Juden sind: so gewiß Gottes Gesetz, auf das er sich beruft, tatsächlich in seine Hände gelegt ist, so gewiß seine Verheißungen und Drohungen, wie in Vers 9 und 10 zweimal scharf betont wird, zuerst ihn, den Juden und dann erst, indirekt, auch den Heiden angehen. Indem Jesus Christus der Richter ist, sind alle Menschen — aber wie sollte es anders sein: zuerst gerade die Juden, unter denen er aufstand, nach ihrem Verhältnis zu dem Gesetz gefragt, nach dem *er* richtet, dessen Vollstrecker *er* ist, sind sie also nach ihrem Verhältnis zu *ihm* gefragt. Damit, daß der Jude von dem in Kap. 1, 19 f. geschilderten Sein und Tun des Heiden den kritischen Abstand nimmt, der da allerdings am Platze ist, damit kann er selbst dem Gerichte Gottes, das das Gericht Jesu Christi ist, nicht zu entrinnen meinen: er, der eben das, was jene tun, zuerst und eigentlich tut (v. 3). Es ist nämlich — und das ist es, was er nicht übersehen, nicht verachten sollte — der „Reichtum der Güte und der Geduld und der Langmut Gottes", es ist Gottes Gnade dem Menschen gegenüber, die in seinem wahren und gerechten Gericht durch Jesus Christus auf dem Plane ist (v. 4). Es handelt sich nicht um irgendeine Verurteilung des Menschen, sondern um seine Verurteilung durch das Evangelium, durch die gute, die seine Errettung verkündigende und verbürgende Botschaft, daß er als der alte gottlose und ungerechte Mensch,

der er ist, sterben darf, ja in Jesus Christus, in seinem Tod auf Golgatha schon gestorben ist, um nun, wieder in Jesus Christus, dem Auferstandenen, ganz anders und neu leben zu dürfen. Es leitet und treibt diese Verurteilung des Menschen zur Buße, zur Umkehr seines Denkens und Seins. So trifft sie ihn, den Juden, zuerst. So stellt sie ihn zuerst unter den Zorn Gottes. Eben an diesem (nicht: „auf diesen"!) wunderbar heilsamen Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes weiß aber der Jude — und er verkennt und verachtet offenbar den gnadenvollen Sinn dieses Tages, des Tages Jesu Christi! — nichts Besseres zu tun, als sich selbst „Zorn anzuhäufen" (wörtlich: Zorn wie einen Schatz zu sammeln) — damit nämlich, daß er sich begnügt, immer wieder zu sehen und zu sagen, wie schlimm es die Heiden treiben, wie ganz anders er selbst ihnen gegenüber dasteht (v. 5). Der Zorn Gottes, Gottes Urteil über den Menschen, daß er sterben muß, um zu leben, ist nämlich nicht zum Anhäufen, nicht zu einer selbständigen Betrachtung da, weder sofern er den Heiden, noch sofern er den Juden angeht. Und wer ihn im Blick auf andere anhäuft, der häuft ihn eben damit für sich selber an. Wer im Blick auf die anderen beim Todesurteil stehen bleibt, der besiegelt eben damit sein eigenes. Gottes Urteil müßte zu Ende gehört werden, wie es lautet: daß wir sterben müssen, um *leben* zu dürfen — als Urteil der Güte, Geduld und Langmut Gottes über alle menschliche Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit. Der Jude will es jedenfalls im Blick auf die anderen nicht zu Ende hören und eben damit offenbart er die Verstocktheit und Unbußfertigkeit seines Herzens ihm gegenüber und bleibt er selber unter ihm stehen als unter seinem Todesurteil. Denn (v. 6) „Gott vergilt einem Jeglichen nach seinen Werken". Vor dem Richterstuhl Jesu Christi empfangen wir genau das, was uns zukommt, je nach dem wir in unserem Sein und Tun solche sind, die

sein Urteil zu Ende oder eben nicht zu Ende hören wollen, um daraufhin dann auch seinen Anfang: daß wir als Sünder unter Gottes Zorn stehen und sterben müssen, restlos ernst zu nehmen und also eben auf jenes selige Ende hin ernstlich Buße tun. In unserer Entscheidung der offenbaren Gnade Gottes gegenüber stehen und fallen wir damit, daß wir sie Gnade, unverdiente Wohltat Gottes für andere und für uns selbst sein oder eben nicht sein lassen. Der Jude beweist mit seiner Kritik der Heiden, daß er nicht Gnade sein lassen will und daran wird gerade er, er zuerst, zu Schanden kommen. Das ist seine Verkennung Gottes, sein Ungehorsam, dem gegenüber sich aller Götzendienst und alle Unsittlichkeit der frommen und unfrommen Heiden wirklich nur wie ein schwaches Spiegelbild ausnehmen. Wie das ist, wenn Gott einem Jeglichen vergilt nach seinen Werken, das wird in Vers 7—10 entfaltet im Lichte der Feststellung von Vers 11: daß diesem Kriterium Gottes gegenüber keine Maske — und die ganze vermeintliche Sonderstellung der Juden ist eine Maske — tauglich ist, daß Gott (v. 16) gerade bei seiner Beurteilung der Werke des Menschen ihre Herzen erforscht. Vers 7—10 variieren den einen Gedanken: zuerst der Jude, dann auch der Grieche ist dem Zorne Gottes, ist seinem Urteil, daß der Mensch des Todes schuldig ist (Kap. 1, 32) verfallen, sofern er das böse Werk der Unbußfertigkeit, sofern er nicht das gute Werk der Buße wählt und tut. Denn darum geht es nach dem ganzen Zusammenhang und nach dem Wortlaut: es würde sich darum handeln, der Wahrheit gehorsam zu werden statt der Ungerechtigkeit (v. 8). Es würde sich also darum handeln, Gottes Gnade in seinem Gericht als Gnade anzunehmen und eben darum auch sein Gericht sich gefallen zu lassen, darum Buße zu tun. Es würde sich handeln um die Beharrlichkeit in *diesem* guten Werk als dem rechten Weg zur Herrlichkeit, zur Ehre, zur Unvergänglichkeit (v. 7). Es würde sich han-

deln um die Treue des Glaubens, der in Gottes gerechtem Urteil das Wort seiner Barmherzigkeit hört und annimmt. Wer dieses Werk täte, der würde Herrlichkeit, Ehre und Frieden tatsächlich erlangen (v. 10). Wer aber dieses Werk nicht tun will, wer jene Streitlust (vielleicht: Lohnarbei tergesinnung) an den Tag legt, die die Haltung der Juden den Heiden gegenüber kundgibt und in dieser Streitlust die Unbußfertigkeit, die keine Gnade begehrt und die sich darum auch nicht beugen mag, was kann der von diesem Richterstuhl anderes erwarten, als eben Zorn und Grimm, Trübsal und Angst (v. 8—9)? Er hat das alles schon gewählt, er hat sich selbst schon gerichtet, indem er in dieser Verfassung vor diesen Richterstuhl gestellt ist.

Warum hilft es dem Juden nichts, sich darauf zu berufen, daß er und er allein doch das Gesetz Gottes habe, kenne und halte? Es hilft ihm nach Vers 12—16 darum nichts, weil Gott — der Gott, der jetzt in Jesus Christus sein Urteil über den Menschen spricht — die Herzen erforscht. Daraus folgt, daß die, die das Gesetz haben, und die, die es nicht haben, vor derselben Frage stehen: Tun sie oder tun sie nicht, was gerade das Gesetz fordert? Tun sie es nicht, so sind sie mit dem Gesetz ebenso verloren wie ohne das Gesetz (v. 12). Es geht im Gericht Jesu Christi nicht darum, ein Hörer, sondern ein Täter des Gesetzes zu sein (v. 13). Und es gibt (v. 14—15) Täter des Gesetzes, die durchaus nicht im Sinn der Juden auch seine Hörer sind. Es gibt nämlich Menschen, denen sein Gesetz in wunderbarer Erfüllung der Verheißung von Jer. 31, 33 in ihr Inneres gelegt und in ihre Herzen geschrieben, ja denen er in Erfüllung von Hesek. 11, 19; 36, 26 ein neues Herz gegeben hat, so daß sie nun sich selber Gesetz sind und in ihrer menschlichen Natur, ohne das Gesetz zu haben, tun, was das Gesetz fordert, deren Gewissen die Stätte ist, da die Verbote und Gebote des Gesetzes mit ihren Anklagen und Rechtfertigungen sich gegenüberstehen in Form ihrer

eigenen Gedanken: obwohl sie das Gesetz nicht haben, obwohl sie von Natur Heiden sind. Paulus wird in Vers 26 f. nochmals auf diese merkwürdigen Täter des Gesetzes, die es doch so wie die Juden nicht gehört haben, auf diese Beschnittenen ohne Beschneidung zurückkommen. Es war schon im Blick auf diese andere Stelle in diesem Kapitel, aber auch im Blick auf jene Prophetenworte, auf die hier offenbar Bezug genommen ist, sehr töricht, wenn man gemeint hat, daß Paulus in Vers 14—15 von irgendwelchen Heiden geredet habe, die auf Grund eines ihnen in die Herzen geschriebenen sittlichen Naturgesetzes das Gesetz faktisch erfüllten. Zu dem, was in Kap. 1, 19—32 über das Sein und Tun der Heiden gesagt ist und zu Kap. 3, 9 und 3, 19 würde das offenbar ebenso schlecht passen wie die Deutung von Kap. 1, 19—21 auf eine den Heiden eigene natürliche Gotteserkenntnis. Die Heiden, die Paulus in Vers 14—15 den Juden gegenüberstellt, sind ganz einfach die Heiden*christen* (Paulus hat sie z. B. in Kap. 11, 13; 15, 9 ebenfalls in dieser verkürzenden Weise angeredet), denen durch Gottes Wundertat in Jesus Christus eben das widerfahren ist, was in jenen Prophetenworten dem Volk Israel zugesagt war, denen Gott seinen Heiligen Geist und damit ein neues Herz gegeben hat, das Gottes Willen erkennt, und zwar so erkennt, daß sie ihn nun auch tun und vollstrecken dürfen, so daß sie jetzt — eine allerdings ungeheuere Umkehrung — den Israeliten, sofern diese nicht denselben Weg geführt wurden, sofern sie noch da drüben in der widerstrebenden Synagoge versammelt sind, gegenüberstehen als Bestätigung der Anklage: gerade dort wird Gottes Gesetz zwar gelesen, aber nicht getan, weil dort das gute Werk der Buße nicht getan, weil dort die Gnade nicht als Gnade gelten gelassen, sondern gelästert wird.

Es hilft aber, so wird jetzt in Vers 17—24 weiter gezeigt, dem Juden auch das nichts, daß er sich um das geschriebene Gesetz Gottes, um das Halten der 10 Gebote insbe-

sondere zweifellos bemüht, daß er den „sittlich-ethisch-moralischen Standpunkt“ (wie in Vers 17—20 ausführlich beschrieben) in Theorie und Praxis zweifellos einnimmt und als solchen eindeutig sichtbar macht. Es ist wohl Ironie in diesen Worten, aber doch nicht nur Ironie, sondern ernste Anerkennung der den Juden in der heidnischen Hauptstadt und in der heidnischen Welt überhaupt tatsächlich gegebenen Stellung und Mission. Israel ist ja nach so manchem Wort des Alten Testamentes das, als was es hier beschrieben wird: „ein Führer der Blinden, ein Licht derer, die in der Finsternis sind, ein Lehrer der Unmündigen“. Es hat in seinem Gesetz tatsächlich „die Verkörperung (die Gestalt) der Erkenntnis und der Wahrheit“. Aber doch nur deren Gestalt und bei allem Eifer, in dieser Gestalt zu leben, nicht die Erkenntnis und die Wahrheit selber. Denn die Erkenntnis und die Wahrheit, der Inbegriff und die Summe des Gesetzes ist (vgl. Kap. 10, 4) Jesus Christus. In ihrem Verhältnis zu ihm aber sind die Juden nicht nur keine Täter des Gesetzes (v. 12—16), sondern seine Übertreter (v. 23), brechen sie alle 10 Gebote, erfüllen sie also jene erhabene Funktion Israels in der Welt gerade nicht, machen sie Gott nicht Ehre, sondern bereiten sie ihm — und das ist in Hesek. 36, 20 von ihnen geweissagt — Schande unter den Heiden. Man muß die Schilderung in Vers 21—22 wohl wörtlich, aber nicht etwa als eine Schilderung besonderer Greueltaten oder schlechter Gewohnheiten verstehen, die Paulus dem zeitgenössischen Judentum vorzuwerfen hatte. Diebe, Ehebrecher, Tempelschänder sind die Juden in dem, was sie mit Jesus Christus gemacht haben an dem Tag von Golgatha und nun trotz seiner Auferstehung immer noch mit ihm machen in der Ablehnung der frohen Botschaft von der in ihm erschienenen Gnade in der Verfolgung der diese Gnade preisenden Gemeinde. Wer hat seinen Messias und mit ihm seinen Gott den Heiden ausgeliefert? Und wer wieder-

holt das immer wieder? Daß der Jude sich dessen schuldig gemacht hat und noch macht, das raubt ihm — und ihm, wie gerade hier ersichtlich, zuerst — die Möglichkeit, vor Gott eine Ehre zu haben, die ihn gegenüber der alle Menschen angehenden Anklage entschuldigen würde.

Und nun hilft dem Juden (v. 25—29) auch seine Beschneidung nichts und nichts seine damit physisch bezeichnete Aussonderung von den Heidenvölkern. Denn die Beschneidung bezieht sich auf das Gesetz. Sie bezeichnet die Aussonderung zum Halten des Gesetzes. Wird das Gesetz aber nicht gehalten — und es wird von den Juden, wie gezeigt, faktisch nicht gehalten, sondern gebrochen — fällt also jene Aussonderung faktisch dahin, befinden sie — und sie zuerst — sich dort, wo sich die Heiden befinden: als Gottlose und Ungerechte unter dem Zorne Gottes, dann kann daran auch das Zeichen der Beschneidung nichts ändern (v. 25). Wieder sind dann die Juden faktisch beschämt durch die Existenz von Unbeschnittenen, welche, indem sie Buße tun und glauben, die Forderungen des Gesetzes halten und erfüllen und deren Unbeschnittenheit ihnen daraufhin als Beschnittenheit angerechnet wird, welche also daraufhin in Gottes Augen und damit in Wirklichkeit Israels und aller Verheißung Israels teilhaftig sind (v. 26). Die Existenz dieser von Natur Unbeschnittenen — Paulus redet wieder von den Heidenchristen — wiederholt jetzt das Urteil über die Beschnittenen, die es offenbar nur äußerlich, nur dem Buchstaben nach sind (v. 27). Denn wer ist eigentlich — vor Gott und also in Wirklichkeit — ein Jude, ein Kind Abrahams, ein Angehöriger des Volkes des Mose, ein Erbe der Verheißungen Davids? Nicht der, der es nach Rasse und Blut und nicht der, der es auf Grund der an seinem Leibe vollzogenen Beschneidung, kurz, nicht der, der es „offenkundig“ in den Augen und in der Meinung der Menschen ist (v. 28), sondern der, der es ist in der Verborgenheit des Herzens, in die Gott sieht

und im Blick auf die Gott richtet und sondert zwischen Reinen und Unreinen, zwischen denen, die die Seinen und denen, die nicht die Seinen sind. *Der* Jude würde als solcher zu loben sein, der in jener Verborgenheit nicht menschliches sondern göttliches Urteil lobenswert finden und tatsächlich loben würde (v. 29). Aber das würde ja der Christ sein — gleichviel, ob aus den Heiden oder aus den Juden: der Christ, der Gottes Gnade preist und darum sein Gericht annimmt, darum vor der göttlichen Verurteilung nicht auf der Flucht ist, darum sich ihr gegenüber nicht zu retten sucht, sondern sich ihr preisgibt, um sich der Barmherzigkeit dessen zu rühmen, der ihn zum Tode verurteilt. Der Jude, der sich entschuldigen will, weil er sich für eine Ausnahme hält, tut das nicht. Eben darum fehlt ihm jenes Lob und eben darum ist und bleibt gerade er gänzlich unentschuldigt (v. 1).

Wir haben es in der Fortsetzung Kap. 3, 1—8 mit einer Reihe von Bemerkungen zu tun, die gewissermaßen Zwischenrufe, die sich hier einstellen könnten und zur Zeit des Paulus wohl tatsächlich alle irgendwie eingestellt haben, nebst den kurzen Antworten des Paulus zur Sprache kommen, wobei es, bis Vers 9 der Faden wieder aufgenommen wird, kaum möglich ist, einen eigentlichen Gedankengang aufzuzeigen.

Vers 1—2: Hat denn das Judentum und die Beschneidung gar keinen Wert, keine reale und bleibende Auszeichnung? Paulus antwortet, daß dies das größte Mißverständnis wäre. Die Juden sind und bleiben das Volk, dem die Worte, die Offenbarungen Gottes, bis und mit der Person Jesu Christi selbst anvertraut wurden und anvertraut bleiben, bei dem also die Heiden, indem sie zum Glauben kommen, immer nur gleichsam zu Gaste sein können. Es bleibt dabei: „Das Heil kommt von den Juden" (Joh. 4, 22).

Vers 3—4: Bedeutet die Tatsache, daß einige (es sind sehr viele!) der Juden jetzt nicht glauben, nicht eine Aufhebung der Treue Gottes? Warum hat der treue Gott nicht einfach alle Glieder seines Volkes zu Getreuen gemacht? Paulus antwortet: Die Treue Gottes kann nicht aufgehoben werden. Sie ist aber die Treue seiner Wahrheit, d. h. seiner Offenbarung, der gegenüber jeder Mensch als solcher als ein Blinder oder vielmehr aktiv: als ein Lügner dasteht. Gott ist also keinem verpflichtet, an keinen gebunden, auch nicht an die Glieder seines Volkes. Gibt es in diesem Volk Widerspruch gegen ihn, Abfall von ihm, dann zeigt sich darin nur um so gewaltiger, daß es seine Gnade ist, wenn es auch Glaubende gibt, daß er in seinem Richten gerade sich selbst — nur danach kann doch gefragt werden! — treu bleibt, sofern es immer nur seine Barmherzigkeit sein wird, deren sich die durch ihn Gerechtfertigten rühmen können (Paulus wird auf diese zwei ersten Fragen in den Kapiteln 9—11 ausführlich zurückkommen).

Vers 5—6: Ist es aber so, wie Vers 3—4 behauptet: warum und mit welchem Recht zürnt dann Gott über die, die ihm den Gehorsam des Glaubens nicht leisten? Paulus antwortet: Gott ist und bleibt der Weltrichter, obwohl und indem er auch und gerade die Ungerechtigkeit der Menschen dazu dienen läßt, seine Gerechtigkeit als solche, seine Treue gegen sich selbst und also seine Gnade zu offenbaren. Tötet er, um *lebendig* zu machen, so kann es doch nicht anders sein, als daß er immer *tötet,* um lebendig zu machen. Wer dürfte und könnte sich *gegen* Gott *auf* Gott berufen?

Vers 7—8: Eine verschärfte Wiederholung der vorangehenden Frage: Also die Wahrheit, die Offenbarung Gottes wird erhöht, sie triumphiert gerade durch das Mittel der menschlichen Lüge, von der sie sich in der Rechtfertigung der Glaubenden strahlend abhebt? Pau-

lus hat in Kap. 5, 20 tatsächlich geschrieben: „Wo die Sünde groß wurde, da eben ist die Gnade übergroß geworden." So dient also meine Lüge diesem Übergroßwerden, diesem Strahlen der Gnade und also der Ehre Gottes? Warum stehe ich dann unter dem Gericht? Haben die nicht recht, denken die nicht konsequent, die daraus machen: „Lasset uns Böses tun, damit Gutes daraus werde?" Die Antwort des Paulus ist gerade hier so kurz wie die Frage lang ist. „Derer (die so reden) Verdammnis ist als gerechte (Verdammnis) fällig". Warum so kurz? Weil man Narren und ganz besonders konsequenten Narren nur kurz antworten kann und soll. Und in jener langen Frage ist Alles Narrheit, Alles verkehrt: Das, was Paulus in dem ganzen Abschnitt das Böse genannt hat, die Unbußfertigkeit, die Verwerfung Jesu Christi, der Unglaube, das kann man offenbar nicht tun, damit Gutes daraus werde, damit darin die Gnade triumphiere! Und wer umgekehrt den Triumph der Gnade will, der wird offenbar das Gute und nicht das Böse wollen, der wird nicht lügen, sondern Buße tun und damit der Wahrheit gehorsam sein. Was Gott mit der Lüge und mit dem Lügner macht, ist seine Sache. Wir aber sind von Gott nicht aufgerufen, zu lügen, sondern der Wahrheit und so ihm die Ehre zu geben.

Und nun die Zusammenfassung des Ganzen in Vers 9—20: Es gibt dem Gericht Gottes gegenüber keinen Vorzug eines Menschen. Es sind Juden und Heiden, es sind die Menschen als solche alle unter der Sünde, d. h. unter der Herrschaft, unter der sie Gegenstand des Zornes Gottes sein und bleiben müssen. Das ist es, was das Ganze, gerade in den Händen der Juden befindliche Alte Testament, das nun in Vers 11—18 in einer langen Reihe von einzelnen Worten zur Sprache kommt, zu dieser Sache zu sagen hat. Man muß zum Verständnis aller dieser Sprüche bedenken, daß Paulus in ihnen nicht nur diesen und jenen Prophe-

ten und Psalmisten, sondern überall Jesus Christus selber reden hört als den, der vom Alten Testament bezeugt ist und der im Alten Testament durch die Stimme der Väter Zeugnis von sich selber gibt. Er richtet. Sein Gesetz ist das Gesetz, von dem Vers 19 sagt, daß es zu allen rede, die unter dem Gesetz sind, d. h. an die es sich richtet, denen es begegnet. Es begegnet im Evangelium der ganzen Welt und eben darum und insofern wird durch das Gesetz, genauer gesagt: durch den Richter, der das Gesetz anwendet und vollzieht, jeder Mund gestopft, die ganze Welt vor Gott schuldig erklärt. Vor dem Gesetz Gottes als solchem und für sich steht nach Vers 20 alles Fleisch, die ganze Menschheit ungerechtfertigt da mit allen ihren Werken. Eine andere, eine radikal erneuerte Menschheit müßte das sein, die mit ihren Werken vor Gott und seinem Gesetz gerechtfertigt dastehen würde. Paulus hat in Kap. 2 (v. 14—15 und 26—29) bereits angedeutet, daß es eine solche neue Menschheit gibt und wo sie zu finden ist. Sieht er von dieser Möglichkeit, vielmehr von dieser neuen Wirklichkeit (Kap. 3, 21 f.!) ab, dann muß es dabei bleiben: was durch das Gesetz, was aus dem Evangelium selbst, sofern es Gottes Gesetz ist, folgt, das ist (v. 20) die Erkenntnis der Sünde: die Offenbarung der göttlichen Verurteilung des Menschen, der uns als solcher zu unterwerfen uns zu unserem Heil geboten und zu unserem reichen Trost erlaubt ist.

3, 21 — 4, 25

Das Evangelium als göttliche Gerechtsprechung der Glaubenden

Uns ist es zu unserem Heil erlaubt und zu unserem reichen Trost geboten, uns der göttlichen Verurteilung zu unterwerfen, weil es ja das Evangelium ist, das uns solchen Zorn Gottes offenbart. Es ist ja dieser Zorn Gottes doch nur die harte, bittere Schale, in der wir Gottes Rechtsentscheidung freilich entgegennehmen müssen — und nun doch auch wirklich dürfen! Denn für die, die sie entgegennehmen, ist gerade sie das allmächtige Werk ihrer Errettung (Kap. 1, 16). Wozu die göttliche Verurteilung des Menschen in Kap. 1, 18—3, 20, jene Anklage gegen Alle und Jeden (Kap. 3, 9), jenes Verstopfen jedes rechthaberischen Mundes (Kap. 3, 19), jene Aufdeckung der Sünde durch die Anwendung des Gesetzes Gottes (Kap. 3, 20)? Was will der Richter Jesus Christus, indem Juden und Griechen ohne Ausnahme vor seinem Stuhl solches widerfährt? Und was wollte Paulus, indem er in jenem ersten Teil des Römerbriefes an dieses Gericht erinnerte? Es geht, so werden wir nun in der Fortsetzung hören, gerade in diesem Bericht nicht um die Verwerfung der Menschen, sondern wirklich um ihre Errettung, um Heil und Seligkeit. Um sie zu empfangen, stehen wir vor diesem Richter und um uns zu diesem fröhlichen Empfangen einzuladen und aufzufordern hat Paulus uns an das Gericht dieses Richters erinnert.

Aber wie? Haben denn die Menschen ihre Verwerfung nicht verdient? Ist ihre Verurteilung nicht vollzogen? Ist

etwas anderes als die Vollstreckung des Zornes Gottes in ihrer Bestrafung jetzt noch zu erwarten? Wird Paulus von etwas anderem als von Tod und Hölle (Kap. 1, 32) jetzt noch reden können? Oder war jene Verurteilung vielleicht so ernsthaft gar nicht gemeint? Ist sie irgendwie zurückgenommen? Hat Gott nachträglich mit sich reden, sich etwas abmarkten lassen aus irgend einer launischen Güte? Besteht darin die Liebe Gottes: daß es so gefährlich nicht ist mit seinem Zorn, wie es zuerst wohl aussehen mag, daß er in Wirklichkeit auch anders kann? Sollte das das Geheimnis des Evangeliums sein, der gute Kern in der harten Schale: es ist nicht so gefährlich, Gott kann auch anders?

Die Fortsetzung unseres Briefes redet nun aber weder davon, wie die Menschen von Gottes Zorn verdientermaßen verzehrt und vernichtet werden, noch von einer solchen in ihrer Weichheit sehr verdächtigen Liebe und Güte Gottes. Sie redet vielmehr weiter und nun erst recht von Gottes Rechtsentscheidung. Man merke wohl: nicht von ihrer Suspendierung, nicht von einer Amnestie, nicht von einem Gnadenerlaß, sondern von Gottes Rechtsentscheidung, so wie sie wirklich vollzogen ist und vollständig lautet und wie der Mensch sie auch hören und verstehen darf, wenn er sie nur annimmt, wenn er sie nur wirklich auf sich bezieht, sich selbst nicht für eine Ausnahme hält, den sie nicht angehe. Sie lautet nämlich, wie Jeder hören kann, der sie vollständig hört und vollständig auf sich bezieht — Jeder, der glaubt, hat Paulus schon in Kap. 1, 17 gesagt und wird er jetzt wieder sagen — dahin, daß er nicht verdammt, auch nicht irgend einer bloßen Amnestie teilhaftig gemacht, sondern von Gott freigesprochen, für unschuldig erklärt und also gerecht gesprochen ist. Weil gerecht gesprochen, darum und damit in den Frieden mit Gott versetzt, so wird dann in Kap. 5, 1 f. weiter gezeigt werden. Zunächst aber ist dies zu verstehen: gerecht gesprochen

in Gottes strengem, wahrhaftigem, die Herzen erforschendem und kein Ansehen der Person kennendem Gerichte. Es war die ganze lange, harte Stelle in Kap. 1, 18—3, 20 eine einzige Erklärung der Tatsache: Du bist der Mann! — der Mann nämlich, der von Gottes Rechtsentscheidung betroffen ist und sich selbst als betroffen erkennt, wer es also annimmt: Ja, ich bin der Mann!, der soll jetzt weiter hören: Du bist der Mann, den Gott gerecht gesprochen hat! Und der soll jetzt wieder antworten: Ja, ich bin dieser Mann!, ich darf es und ich will es auch sein. Daß das der gute Kern in der harten Schale ist, davon redet der Abschnitt in Kap. 3, 21—4, 25. Er redet vom Evangelium als der göttlichen Gerechtsprechung der Glaubenden.

Der Beginn von Vers 21 erinnert uns sofort an Kap. 1, 17: Gottes Gerechtigkeit ist offenbar gemacht. Aber der griechische Ausdruck, den Paulus hier braucht, ist ein anderer, speziellerer, der weniger von dem Enthülltwerden als von dem Sichtbarwerden eines bis jetzt Verborgenen redet. Und Paulus fügt ja auch im Unterschied zu Kap. 1, 17 hinzu: „Ohne Zutun (eigentlich: außerhalb) des Gesetzes". Und er sagt am Anfang: „Jetzt aber". Dieses „Jetzt aber" stellt die in Kap. 1, 18—3, 20 beschriebene Offenbarung der göttlichen Rechtsentscheidung in Gegensatz eben zu der falschen Meinung, die nach jener Schilderung aus einem falschen jüdischen oder heidnischen Denken sich erheben könnte: als ob jetzt nur entweder unsere Verdammung oder ein weichliches Verzeihen Gottes Platz greifen könnte. Nein, jetzt ist gerade Gottes Rechtsentscheidung als solche als Akt seiner Gerechtigkeit, der nun doch nicht unsere Verdammnis bedeutet, sichtbar geworden. Man bemerke, wie in Vers 25—26 daran festgehalten wird und wie der Begriff der Gerechtigkeit den Schluß des dritten Kapitels und dann das ganze vierte Kapitel auch sonst beherrscht: es geht um den Erweis der *Gerechtigkeit* Got-

tes, aber eben um ihren *Erweis*, um das Sichtbarwerden des wirklichen vollständigen Inhalts seiner Rechtsentscheidung, durch das jene falschen Meinungen zum vornherein zunichte gemacht werden. Die Worte „außerhalb des Gesetzes" stecken zunächst einmal einen leeren Raum ab. Was sie positiv bedeuten, kann erst nachher sichtbar werden. Blicken wir voraus auf Vers 31, so ist das ganz sicher: sie können nicht bedeuten, daß das Gesetz aufgehoben, zerbrochen, außer Kraft gesetzt ist. Wenn irgendwo, so sagt Paulus dort, dann wird das Gesetz durch das, was wir jetzt von Gottes Rechtsentscheidung auf Grund seiner Offenbarung zu sagen haben, in Kraft und Geltung gesetzt. Wir sollen aber — und das sagen die Worte „außerhalb des Gesetzes" — um diese Rechtsentscheidung zu verstehen, nicht auf das Gesetz sehen, d. h. nicht auf das, was Gott von Menschen will und fordert und nicht auf unser Tun, mit welchem wir alle es nach Kap. 1, 18—3, 20 *nicht* erfüllen. Wir sollen das, was das Evangelium in Einklang mit Mose und den Propheten hinsichtlich des Gesetzes allerdings auch zu sagen hat, (und also zu sagen hat von unserer notwendigen Verurteilung!), als *Zeugnis* verstehen, durch das wir auf den Kern der Sache, wie in Kap. 1, 18—3, 20 geschehen ist, hingeleitet, vorbereitet, durch das wir zum Hören des vollen Gehaltes jener Rechtsentscheidung aufgerufen werden. Was aber ist dieser ihr eigentlicher voller Gehalt? Es ist (v. 22) die durch den Glauben an *Jesus Christus*, d. h. durch die Botschaft von diesem Glauben und für den Glauben an diese Botschaft offenbarte und wirksame und so zu jedem Glaubenden kommende Rechtsentscheidung. Auf ihn und nicht auf das, was Gott von uns verlangt und fordert, noch auf unser dieser Forderung so gar nicht entsprechendes Tun sollen wir sehen, um sie zu verstehen. Wir sollen auf den Richter selbst sehen. Wollten wir von ihm weg, an ihm vorbeisehen, dann bekämen wir nur das zu sehen (v. 23), was

nach Kap. 1, 18—3, 20 freilich unleugbare Wirklichkeit ist: „Da ist kein Unterschied, sie alle haben gesündigt und ermangeln der Ehre vor Gott". Aber wir sollen eben nicht an ihm vorbei, wir sollen nicht auf das Gesetz sehen, sonst würden wir ja Gottes Rechtsentscheidung gerade nicht so annehmen und von dorther, woher sie kommt auf uns beziehen, wie sie lautet. Wollten wir auf das Gesetz sehen, so wären wir nach Kap. 1, 18—3, 20 noch einmal zu fragen: ob wir es noch nicht verstanden haben, daß wir verurteilt, daß wir gar nicht in der Lage sind, dem Gesetz ins Auge zu sehen und uns an ihm zu messen? Wir sollen und dürfen also statt dessen „außerhalb des Gesetzes" den Richter ansehen und aus seinem Munde hören, daß eben die, die laut des von ihm verkündigten und angewendeten Gesetzes Sünder sind und vor Gott keine Ehre haben (v. 24), indem sie sich an ihn halten, indem sie an ihn glauben, gerecht gesprochen sind. Das ist nun allerdings reines Geschenk, nicht ihr Verdienst — wo sollten sie ein solches schon her haben? — sondern Gottes Gnade: das freie Werk göttlicher Huld und Gunst, das sie in keiner Weise provoziert, auf das sie keinerlei Anspruch haben. So lügt Gott, indem er sie gerecht spricht, da sie es doch nicht sind? Nein, gerade in diesem Wort der Gnade redet er die Wahrheit, übt er strengste Gerechtigkeit. Sie werden nämlich darum gerecht gesprochen, weil sie in Jesus Christus erlöst, d. h. weil sie durch ihn von der ganzen Herrschaft der Sünde, unter der sie laut des Gesetzes stehen und von dem ganzen Fluch, der sie deshalb laut des Gesetzes treffen müßte, ein für allemal losgekauft sind: wie Sklaven, für deren Befreiung bezahlt ist und auf die ihr alter Herr deshalb keinen Anspruch mehr hat. Denn was ist geschehen? Eben der Richter, vor dem sie alle zur Verantwortung gezogen sind, vor dem sie alle als Übertreter und Verlorene dastehen, ist (v. 25), indem er als Mensch sein Blut vergossen, sein Leben dahingegeben hat, zum Versöhnungs-

opfer geworden für das ganze Volk derer, die an ihn glauben. Er hat die ihrer Verurteilung notwendig folgende Strafe, er hat die ganze Auswirkung des Zornes Gottes auf sich genommen. Sie hat also in seinem Tode bereits ihren rechtmäßigen Lauf gehabt. Gottes Geduld gegenüber der Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit der Menschen hat in seinem Tode ihr Ende und Ziel erreicht. Gott hat mit seinem Tode mit den Sündern den nötigen zornigen Schluß gemacht. Eben damit ist aber die Schuld — nicht die seinige aber die seines Volkes, für das er als Opfer eingetreten ist — getilgt, so daß es in diesem seinem Volk keinen Ungerechten mehr gibt. Die sein Volk sind — und das sind die, die an ihn glauben —, sind gerecht, sind unschuldig, sind rein. Denn mit ihrer Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit, mit ihnen als Sündern ist im Tode des Richters Jesus Christus, vor dem sie stehen und dessen Urteil sie annehmen, tatsächlich Schluß gemacht. Daß sie sein Volk sein und im Glauben an ihn sein Urteil annehmen dürfen, das ist unverdient, das ist Geschenk, das ist Gnade. Aber daß Gott sie gerecht spricht, das ist das Wort lauterster Wahrheit, das ist der Akt seiner strengsten Gerechtigkeit. Es ist, wie wenn Paulus das (v. 26) fast nicht stark genug betonen könnte: es geht um den Erweis, um die Sichtbarmachung der *Gerechtigkeit* Gottes in dem, was das Evangelium der Gegenwart — und als Begründung einer ganz neuen einzigartigen Gegenwart! — zu sagen hat. Als der *Gerechte* handelt Gott, indem er den gerecht spricht, der „aus dem Glauben" an Jesus ihm gegenübertritt, der „aus dem Glauben" an den für ihn gerichteten Richter zur Unterwerfung unter dessen Urteil, zu der Anerkennung: Ich bin der Mann! gekommen ist. Um die Wiederholung, Erklärung und Erläuterung der in Vers 21—26 ausgesprochenen christlichen Erkenntnis von unserem in Jesus Christus geordneten *Rechts*verhältnis zu Gott wird es nun im ganzen Römerbrief gehen. Daß uns im Glauben an Jesus

Christus dieser Rechtsgrund unserer Existenz vor Gott und damit Alles, wirklich Alles gegeben ist, das ist es, was Paulus das Evangelium nennt.

Was als übriger Inhalt des Abschnittes Kap. 3, 21—4, 25 folgt, steht unter einer doppelten Absicht. Paulus wird sich darüber erklären, daß und inwiefern dieses Sichtbarwerden der göttlichen Rechtsentscheidung als Gerechtsprechung aller Glaubenden keine neue Offenbarung, sondern (v. 21) „vom Gesetz und den Propheten", vom Alten Testament also, bezeugt und also seinerseits nur die Bestätigung der Wahrheit des Alten Testamentes ist. Und Paulus wird sich gerade im Zug dieser Auseinandersetzung darüber erklären, was es mit dem Glauben an Jesus Christus, in welchem jene göttliche Rechtsentscheidung sichtbar wird, auf sich hat.

Wir haben es zunächst in Vers 27—31 ähnlich wie in Vers 1—9 mit einer kleinen Serie von einzelnen Zwischenfragen und deren Beantwortung zu tun. Bei der in Kap. 4, 1 auftauchenden Frage wird Paulus dann stehen bleiben, um ihr den übrigen größeren Teil unseres Abschnittes zu widmen.

Vers 27 a: Wo bleibt nun der Ruhm, der Ruhm eines Menschen nämlich, der sich der göttlichen Rechtsentscheidung gegenüber für unangefochten halten möchte? Antwort: Er ist ausgeschlossen. Indem die Ehre des Menschen in Jesus Christus rechtmäßig wiederhergestellt ist, ist (v. 23) darüber entschieden, daß der Mensch für sich, von Jesus Christus abgesehen, keine Ehre und also nichts hat, dessen er sich vor Gott rühmen könnte.

Vers 27 b—28: An welchem Gesetz, an welcher Norm ist der Mensch gemessen, wenn dieses Harte von ihm gesagt wird? An der Norm seiner Werke, seines Tuns und Nichttuns? Antwort: Nein, denn an diesem Gesetz gemessen möchte dem Menschen neben viel Schande einiger Ruhm wohl auch zuzubilligen sein. Menschen wie Abraham so-

gar sehr viel Ruhm (Kap. 4, 2!). Gemessen an dem Gesetz des Glaubens aber, gemessen daran, daß der gerichtete Richter unser Rechtsgrund ist, fällt jeder andere Rechtsgrund dahin, hat der Mensch also keinen Ruhm. Daß er als Glaubender gerechtfertigt wird, schließt aus, daß er es durch seine Werke, durch sich selber wird. In dem Maß, als er selbst dem Gesetz genug tun und damit sich selbst rechtfertigen wollte, würde er an Jesus Christus vorbeisehen, würde er nicht glauben und also nicht gerecht gesprochen sein. Wenn Luther in Vers 28 den Worten „durch den Glauben“ das Wort „allein“ hinzugefügt hat, so hat er damit genau das unterstrichen, was Paulus hier ohne dieses Wort tatsächlich gesagt hat.

Vers 29—30: Oder sollte Gott — der Gott, der den Menschen gerecht spricht — zwar der Juden, aber auch nur der Juden und nicht der Heiden Gott sein? Sollte es vor ihm gerechte Menschen nur in dem besonderen Bereich seines auserwählten Volkes geben? Antwort: Er ist der Gott der Juden *und* der Heiden; er erweist sich gerade in der Ordnung des Rechtsverhältnisses zwischen ihm und den Menschen durch Jesus Christus und den Glauben an ihn als der *eine Gott.* Aller Monotheismus ist ein kaltes Geschwätz, solange Gott nicht als der erkannt ist, der diese Rechtsentscheidung vollzogen hat. Als dieser aber steht er den Heiden nicht ferner als den Juden; diesen gegenüber sollen die Juden ja nicht auf einen Ruhm zurückkommen wollen, der ihnen erlauben würde, an Jesus Christus vorbeizusehen.

Vers 31: Bedeutet das alles nicht die Aufhebung des Gesetzes? Wie steht es mit dem, was Gott von uns verlangt und fordert, wie es im Alten Testament auf jeder Seite zu lesen ist, wenn wir dahin in der Frage unserer Gerechtigkeit vor Gott gerade nicht sehen sollen? Antwort: Unmöglich! (Es steht hier im Griechischen ein Ausdruck, den Paulus immer als Zeichen seines höchsten Entsetzens

gebraucht hat!) Paulus denkt nicht daran, das Gesetz aufzuheben. Vielmehr: „Wir richten das Gesetz auf". Wir lehren das Gesetz verstehen, wie es auf jeder Seite des Alten Testamentes eben das verlangt und fordert, daß wir an Gottes Verheißung — an die jetzt in Jesus Christus erfüllte Verheißung glauben sollen. Wir predigen ja den *Gehorsam* des Glaubens (Kap. 1, 5) und also wahrlich nicht Gesetzlosigkeit, sondern die Geltung des Gesetzes. Gerade Jesus Christus ist die Summe und der Inbegriff des Gesetzes (Kap. 10, 4): indem er es erfüllt und indem er ihm genug getan hat, indem er dem wirklichen Hörer des Gesetzes nur den Glauben übrig läßt als den rechten tätigen Gehorsam; den Glauben an ihn als den für uns gerichteten Richter, durch den wir vor Gott allein, dafür aber auch wirklich und vollständig, Gerechte sind.

Man sieht, daß alle diese Fragen wie schon die von Kap. 3, 1—9 irgendwie im Zusammenhang mit der Frage des rechten Verständnisses des Alten Testamentes stehen. Von jüdischen, judenchristlichen aber sicher auch heidenchristlichen Lesern der heiligen Schriften Israels muß Paulus diese Fragen gehört haben. Bei der letzten von ihnen (Kap. 4, 1) macht er Halt und ihrer Behandlung ist nun das ganze vierte Kapitel gewidmet. Sie ist in der Tat radikal und umfassend genug, um allen anderen gegenüber diesen Vorzug zu verdienen. Sie lautet nämlich: „Was ist denn als das zu bezeichnen, was Abraham, unser Vorvater nach dem Fleisch, gefunden hat?" Abraham war in der gewiß richtigen Sicht der damaligen Leser des Alten Testamentes *der* Gerechte, der Typus aller übrigen Gerechten. Indem Paulus ihn „unseren Vorvater nach dem Fleische" nennt, bekennt er sich selbst als Juden, stellt er sich selbst in die erste Reihe der hier nach dem rechten Verständnis des Alten Testamentes Fragenden. Die Meinung der Frage in Kap. 4, 1 ist: Was machte denn den

Abraham zum Gerechten? Die Antwort verläuft in drei Teilen: Vers 2—8, Vers 9—12, Vers 13—17 a, in welchen nacheinander drei falsche Antworten abgewiesen und gleichzeitig die rechte Antwort gegeben wird: daß der Glaube den Abraham zu einem Gerechten machte, und einem Schlußteil, Vers 17 b—22, in welchem erklärt wird, welches die Art und das Wesen des Glaubens des Abraham gewesen sei. In Vers 22—25 wird Paulus die Anwendung machen und zugleich den in Kap. 3, 26 verlassenen Faden seines Hauptgedankens neu aufnehmen.

Paulus sagt in Vers 2—8, daß Abraham durch seinen Glauben gerecht ist und *nicht durch seine Werke.* Abraham hat freilich auch Werke, rühmenswerte Werke aufzuweisen. Der Leser des Alten Testamentes denkt an seinen Auszug aus seinem Vaterland, er denkt an Isaaks Opferung. Aber wenn solche Werke Abrahams Ruhm im Auge des Lesers sind, so ist sein Ruhm vor Gott nach dem Wort der Schrift ein anderer. Sie sagt nämlich, daß dem Abraham dies als Gerechtigkeit angerechnet wurde, daß er Gott glaubte. „Als Gerechtigkeit angerechnet" heißt: als Gerechtigkeit angenommen, obwohl dieses Angenommene an sich, als Abrahams Tun, mit Gerechtigkeit nichts zu tun hat bezw. nur dann etwas damit zu tun hat, wenn es Abrahams Beziehung zu einem Rechtsgrund ist, den er selber nicht schaffen kann, der als solcher außer ihm liegt, der ihm gegeben sein muß, so daß sein Glaube ihm daraufhin: auf die Gerechtigkeit dieses objektiven Grundes hin, auf den er gerichtet ist, als seine Gerechtigkeit angerechnet werden kann. Würde Abraham durch seine Werke gerecht, dann würde die Schrift anders lauten: sie würde dann sagen, daß ihm das Gute, was er getan, nach Fug und Recht, nach seinem Verdienst als seine Leistung zur Erlangung der Gerechtigkeit angerechnet wurde. Nun aber sieht sie, wenn sie von seiner Gerechtigkeit redet, an allem was er getan und was ihn

von einem Gottlosen unterschieden hat, vorbei allein auf seinen Glauben, in welchem er wie ein Gottloser vor Gott steht und eben als solcher von Gott gerecht gesprochen wird. Und im gleichen Sinn wird auch Ps. 32, 1 f. der Mann selig gepriesen, mit welchem Gott so verfährt, als wäre etwas anderes als dies, daß er Sündenvergebung nötig hat, überhaupt nicht von ihm zu sagen. Eben der und nur der Mann, der sich allein um deswillen selig preist, was ihm als einem verlorenen Sünder zukommt: daß Gott seinerseits einen Rechtsgrund hat, ihm zu vergeben, ihn gerecht zu sprechen und als einen Gerechten zu behandeln — dieser Mann allein und also der Glaubende ist vor Gott gerecht, wie es von Abraham geschrieben steht.

Paulus sagt in Vers 9—12, daß Abraham durch seinen Glauben gerecht ist und *nicht auf Grund seiner Beschneidung*. Abraham ist der erste Träger dieses Zeichens, das das Volk Israel als das erwählte Volk Gottes von anderen unterscheidet. Ist die Gerechtigkeit vor Gott an dieses Zeichen gebunden und also auf dessen Träger und also auf Israel beschränkt? Gilt das Wort von Abrahams Gerechtigkeit, gilt Ps. 32, 1, wie schon in Kap. 3, 29 gefragt wurde, nur den Juden? Die Antwort der Schrift selbst lautet, daß nicht die Beschneidung, sondern der Glaube Abraham als Gerechtigkeit angerechnet wurde. Die Beschneidung war umgekehrt das Zeichen, das diese allein in seinem Glauben bestehende Gerechtigkeit Abrahams bestätigen sollte. Er glaubt ja als noch Unbeschnittener, und von seinem Glauben als noch Unbeschnittener heißt es, daß er ihm als Gerechtigkeit angerechnet wurde. Ist er als *Beschnittener*, als Jude, der Vater der Juden als des Volkes, das zum Träger der Verheißung und schließlich zur Erfüllung der Verheißung in seiner Mitte bestimmt, daß eben um dieser Verheißung willen durch dieses Zeichen von anderen Völkern unterschieden war — so ist Abraham gerade als noch *Unbeschnittener* zugleich der Vater und Vorläufer

aller derer, die ebenfalls als solche, als Nichtjuden mit ihm und wie er selbst an die Verheißung glauben und in diesem Glauben Gerechte vor Gott sein würden. Die Beschneidung kann als Zeichen des Volkes der Verheißung auf diese Gerechtigkeit vor Gott nur hinweisen. Die Beschneidung macht keinen gerecht. Es gibt, wie Abraham selbst zeigt, Gerechte vor Gott auch ohne Beschneidung, auch außerhalb des Judentums, aber nicht außerhalb des Glaubens.

Paulus sagt in Vers 13—17 a, daß Abraham durch seinen Glauben gerecht ist und *nicht als Kenner des Gesetzes.* Abrahams Volk ist freilich das Volk, dem Gottes Gesetz gegeben, Gottes Wille und Gebot bekannt gemacht ist. Aber das ist es nicht, was Israel zum auserwählten Volk, zum Volk der Verheißung macht. Damit, daß es das Gesetz hat und kennt, hat es keinen Anteil an dem Segen, den Gott ihm als seine Zukunft zugesagt hat. Denn an dem ihm allerdings gegebenen und bekannten Gesetz Gottes wird Israel ja doch nur zu Schanden. Es hat sich der Glaube an seine eigene Erfüllung des Gesetzes immer wieder als ein leerer Glaube, es hat sich die Verheißung als Ziel menschlichen Wollens und Vollbringens in Israels Geschichte immer wieder als eine nichtige Verheißung erwiesen. Das Gesetz als solches und für sich ist, wie in Kap. 1, 18—3, 20 gezeigt, das Instrument des Zornes Gottes. „Wo aber das Gesetz *nicht ist, da* ist keine Übertretung!“ Sündlosigkeit, Gerechtigkeit gab es auch in Israel immer nur „außerhalb des Gesetzes“, d. h. nicht kraft seiner Erfüllung durch die Menschen (zu der es nie kam!), sondern als die Gerechtigkeit derer, die im Zeugnis des Gesetzes den objektiven Rechtsgrund Gottes, ihnen ihre Sünden zu vergeben, erkannten und ergriffen. An Gott selbst und seine Gnade haben die geglaubt, die in Israel recht geglaubt, die nicht an eine eingebildete, sondern an die am Ziel der Geschichte Israels erfüllte Verheißung ge-

glaubt haben. Alle diese sind Abrahams Kinder: innerhalb und außerhalb des Bereiches des Gesetzes — die das getan, die mit Abraham geglaubt haben, die vielen Völker, deren Vater er als Vorgänger im Glauben gewesen ist.

Eben diese letzte Wendung gibt nun Paulus Anlaß zu einer positiven Beschreibung des *Glaubens* Abrahams: Vers 17 b—22. Wie glaubt Abraham? Und wie ist er also ein Gerechter? Wir hören in Vers 17 b zunächst: Er glaubt angesichts des Gottes, der die Toten lebendig macht und, was nicht ist, ins Dasein ruft. Er glaubt also an den Gott, der als Schöpfer der uns unbegreiflichen Welt, in welcher kein Tod ist, wie als der unbegreifliche Schöpfer dieser gegenwärtigen Welt der ist, der allein durch sein Wort etwas schlechthin Neues schafft. Glauben heißt, sich an dieses Wort dieses Gottes halten. So hat Abraham geglaubt. Dieser Glaube wurde ihm nach der Schrift als Gerechtigkeit angerechnet. Wir hören in Vers 18: Er hatte dabei gegen alle Hoffnung, nämlich gegen alle menschlich mögliche Hoffnung auf die Erfüllung dessen zu hoffen, was Gott ihm zusagte. Er hatte in Gottes Wort eine ihm gegebene Hoffnung anzunehmen, ohne dabei durch irgend eine menschlich einleuchtende Wirklichkeit oder Wahrscheinlichkeit unterstützt zu werden. Das hat er getan. Und das war sein Glaube, der ihm als Gerechtigkeit angerechnet wurde. Wir hören in Vers 19—20: Abraham stand vor lauter widersprechenden natürlichen Tatsachen: er sah, als er die Verheißung empfing, nichts vor sich als sein eigenes Alter und das der Sara, seines Weibes. Daß er diese Tatsache faktisch nicht ansah, daß er keinen Vergleich anstellte zwischen dem, was er da sah und was er als Gottes Wort hörte, daß er auf Berechnungen über dessen Erfüllbarkeit nicht eintrat, sondern ganz allein hörte auf das, was ihm gesagt war, daß er seine Existenz dem Worte Gottes gegenüber nicht zweifelnd, d. h. nicht von einem doppelten, einem „gläubigen“ und einem „weltlichen“

Standpunkt aus beurteilte — denn dieser Dualismus ist das Wesen des Zweifels! —, daß er vielmehr ganz und gar nur von dem Einen aus urteilte, von dem man doch denken möchte, daß es einen Standpunkt gar nicht bilden könne, daß er mit dem Unglauben nicht umging als mit einer zweiten Möglichkeit, sondern nur als mit der ausgeschlossenen Unmöglichkeit, das war die Stärke des Glaubens, der ihm als Gerechtigkeit angerechnet wurde. Nicht um seiner selbst, nicht um der Schönheit und der Tiefe dieses Glaubens willen! Sondern darum, weil der damit (v. 20) Gott die Ehre gab, d. h. weil er bei dem allen von sich selber weg sah auf Gott hin, um ihn Gott sein zu lassen, als den, der die Macht, die Allmacht, hat zu tun, zu erfüllen, was er verheißen hat und von dessen Treue solche Erfüllung unter allen Umständen zu erwarten ist. Indem Abrahams Glaube dieses Hinwegsehen und Hinsehen war, wurde er ihm angerechnet als Gerechtigkeit (v. 22).

Das also ist Abraham, der Gerechte des Alten Testamentes. Man kann ihn nicht zum Zeugen gegen, man kann ihn und das ganze Alte Testament nur zum Zeugen für das Evangelium anrufen: zum Zeugen der göttlichen Gerechtsprechung der Glaubenden.

Die Verse 23—25 bringen die Reihe der in Kap. 3, 27 begonnenen Zwischenüberlegungen zum Abschluß. Wir erinnern uns, daß die ganze, das vierte Kapitel beherrschende Feststellung über Abraham nur die ausführliche Antwort auf die letzte der in Kap. 3, 27—4, 1 aufgeworfenen Fragen war. Diese letzte Frage hatte gelautet: „Was macht den Abraham zu dem Gerechten, der er nach dem Alten Testament gewesen ist?" Die Antwort hatte gelautet: Nicht seine Werke machen ihn dazu, nicht seine Beschneidung, nicht das Gesetz, sondern dies, daß er glaubte, d. h. daß er sich an Gottes an ihn ergangenes Verheißungswort hielt

und so an Gottes Allmacht, Treue und Beständigkeit. Indem er damit Gott selbst die Ehre gab, wurde Gott selbst seine Gerechtigkeit, wurde er selbst von Gott freigesprochen, gerecht gesprochen: er der Gottlose! (v. 5). So stand es mit Abrahams Gerechtigkeit. Und wenn man noch einmal an die ganze Reihe der in Kap. 3, 27 f. aufgeworfenen Fragen denkt, merkt man, daß Paulus damit sagen will: so steht es mit dem, was im Alten Testament überhaupt des Menschen Gerechtigkeit ist. Das Alte Testament bezeugt (Kap. 3, 21) *diese* Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit des Glaubens. Was von Abraham geschrieben steht — so nimmt jetzt Vers 23 den Faden wieder auf —, eben das steht von *uns* geschrieben: von uns, die wir uns jetzt, heute der in Jesus Christus offenbarten Rechtsentscheidung Gottes, indem wir an Jesus Christus glauben, freuen dürfen als unseres Freispruchs, als unserer Gerechtsprechung im Gerichte. An wen sonst als eben an Jesus Christus hat ja schon Abraham sich gehalten und also geglaubt, indem er sich an Gottes Verheißung hielt? War doch eben Jesus Christus der ihm in Isaak verheißene Nachkomme! So und also in ihm hat schon Abraham der Allmacht, Treue und Beständigkeit Gottes die Ehre gegeben. So und also in ihm war Gott selbst Abrahams Gerechtigkeit. Wir glauben nicht anders und an keinen anderen, als Abraham es tat und mit ihm alle Glaubenden des Alten Testamentes. Wir glauben ja schlicht an die nun geschehene Erfüllung der ihm gewordenen Verheißung und wissen darum mit ihm, wissen nun erst recht, daß unsere Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit jedes Menschen vor Gott, allein in seinem Glauben, allein darin bestehen kann, daß ihm sein Glaube angerechnet wird als Gerechtigkeit. Nochmals: nicht wegen seiner Kraft, Güte und Schönheit, sondern wegen seines Gegenstandes, wegen Jesus Christus, wegen der in ihm beschlossenen, offenbarten und wirksamen Allmacht, Treue und Beständigkeit Gottes. Das ist

es, was Kap. 4, 24—25 im Rückblick auf Kap. 3, 22—26 noch einmal in einer kurzen Formel bestätigt wird: Wir sind darum vor Gott gerecht, weil Gott uns unseren Glauben, wie er es Abraham getan, als Gerechtigkeit anrechnet. Gott tut das aber darum, weil er, an den wir glauben, der Gott ist, der Jesus als unseren Herrn von den Toten auferweckt, d. h. der sich selbst in der Erhöhung dieses Menschen, in der Offenbarung des Lebens seines eigenen Sohnes in diesem getöteten Menschensohn (Kap. 1, 5) zu unserem Herrn und Haupt gemacht hat. Er hat diesen seinen eigenen Sohn (und in ihm sich selber *für uns*) zur Hinwegschaffung, zur völligen Beseitigung und Wiedergutmachung aller unserer Übertretungen eingesetzt und dahingegeben, so daß sie in seinem Tode beseitigt sind und uns nicht mehr zur Last fallen können. Und er hat diesen Sohn Davids (und in ihm uns *durch sich selber*) aus dem Tode, den wir verdient hatten, dem wir verfallen waren, erweckt zu unserem Herrn und Haupt, unter dem und mit dem wir existieren dürfen als solche, die — wie ihr altes böses Kleid für immer ausgezogen ist — nunmehr bekleidet sind mit seiner Gerechtigkeit, mit der Gerechtigkeit seines Sohnes, mit seiner eigenen Gerechtigkeit. Indem wir uns an ihn halten als an unseren Herrn, indem wir uns daran halten, daß er unser Haupt ist, stehen wir vor Gott schlechterdings so da, wie er, sein geliebter Sohn, vor ihm steht, sieht er uns in ihm und also in seinem eigenen Bilde an, kann er gar nichts an uns finden als seine eigene Gerechtigkeit. Indem wir an diesen Gott Abrahams glauben, ist uns seine Gerechtigkeit zugerechnet, ist sie die unsrige, wie sie die seine ist, sind wir mit Abraham wahrhaft und von rechtswegen gerecht vor ihm.

5, 1—21

Das Evangelium als Versöhnung des Menschen mit Gott

Gottes in Jesus Christus vollzogene und offenbarte Rechtsentscheidung ist nach dem, was uns der Römerbrief bis jetzt gesagt hat, verschlossen und verborgen in der Verurteilung aller Menschen (Kap. 1, 18— 3, 20), die Gerechtsprechung der Glaubenden (Kap. 3, 21 — 4, 25). Diese Rechtsentscheidung Gottes ist das Evangelium. Aber nun hatte ja Paulus in Kap. 1, 16 vom Evangelium noch etwas anderes gesagt: nämlich das Entscheidende über seinen Inhalt und seine Tragweite: es sei Gottes allmächtiges *Rettungswerk* für jeden Glaubenden. Wir bemerkten schon dort: das ist kein Zweites, das jetzt zu dem Ersten zu der göttlichen Rechtsentscheidung noch hinzukäme. Das ist vielmehr mit dieser identisch: wir sind damit gerettet, daß wir als Glaubende gerecht gesprochen sind; und umgekehrt: indem wir als Glaubende gerechtfertigt sind, sind wir gerettet, wie es in Kap. 5, 1 zunächst im Blick auf die grundlegende Tatsache der Versöhnung des Menschen mit Gott ausdrücklich gesagt wird. Aber eben, daß diese Gleichung besteht und gilt, soll und wird nun in einer Reihe von vier zusammenhängenden Entwicklungen in den Kapiteln 5—8 gezeigt werden: indem wir im Glauben Gottes Rechtsentscheidung hören und annehmen, widerfährt uns die Rettung, deren wir als Menschen bedürftig sind. Es ist also diese Rechtsentscheidung kein leeres Wort, sondern sie hat als Gottes Rechtsentscheidung jene unwiderstehliche Kraft der Wahrheit, die ihr Paulus schon

in Kap. 1, 16 nachgerühmt hat: Wer vor Gott gerecht ist, der kann eben darum und damit kein Verlorener sein. Wer von Gott so angesehen und beurteilt ist, wie er seinen eigenen lieben Sohn, wie er in diesem seinem Bilde sich selbst ansieht, der ist eben darum und damit bei Gott geborgen und aufgehoben, dem kann es darum und damit in alle Ewigkeit hinein, aber darum und damit nun auch wirklich in der kurzen Zeit seiner Existenz jetzt und hier nicht schlecht, sondern nur noch gut gehen. Der muß und wird, wie es schon in Kap. 1, 17 hieß, *leben:* Der Gerechte, der durch seinen Glauben vor Gott Gerechte, wird aus und in diesem Glauben vor Gott nicht sterben, sondern leben — im Bund mit Gott leben und darum kein bedrücktes, kein beschattetes, kein verzweifeltes, sondern (Kap. 5, 17) ein königliches, ein souveränes, das von dem ewig lebendigen Gott als seinem Bundespartner ihm verliehene ewige Leben.

Das Viele, was davon zu sagen ist, wird im 5. Kapitel mit der Feststellung eröffnet, daß wir als Glaubende und also als Gerechte mit Gott versöhnte Menschen sind. In diesem Versöhntsein ergreift uns gewissermaßen die rettende Hand Gottes. Man beachte, daß es sich weder hier noch sonst im Neuen Testament um die Versöhnung Gottes mit uns, sondern um unsere Versöhnung mit ihm handelt. Gott braucht nicht versöhnt zu werden. Gott liebt ja auch, indem er zürnt. Gott hat ja auch die Last seines Zornes nicht auf uns geworfen, so daß wir nun erst von ihr befreit werden müßten, sondern hat sie, indem er seinen Sohn leiden und sterben ließ, auf sich selbst genommen, so daß er uns nicht treffen und verderben kann. Gottes Gerechtigkeit bedarf keiner Milderung, so daß er erst, nachdem er Einiges davon abgestrichen, mit uns versöhnt sein könnte, sondern gerade indem seine Gerechtigkeit zum Vollzug kam und offenbar wurde, sind wir durch ihn in einen neuen Stand versetzt, mit ihm versöhnt, aus einer unmöglichen Stellung ihm

gegenüber herausgeholt und in die allein mögliche Stellung zu ihm gebracht. Daß diese Voraussetzung unserer Errettung (oder positiv: unseres Lebens) durch Gottes Rechtsentscheidung erfüllt ist, das ist die überaus wunderbare Tatsache, mit der Paulus im 5. Kapitel beschäftigt ist. Das Kapitel ist für uns aus zwei Gründen gedanklich schwierig — gedanklich vielleicht das schwierigste im Römerbrief: Einmal darum, weil es für uns leider nicht natürlich ist, das Unerhörte, das Unbegreifliche, das schlechthin Wunderbare dessen, daß es das gibt: mit Gott versöhnte Menschen, daß wir solche sein dürfen, zugleich in seiner Wirklichkeit, aber eben in dem ganzen Wunder seiner Wirklichkeit zu sehen, weil wir das vielmehr nur zweifelnd oder aber mit einer höchst unangebrachten Leichtigkeit und Selbstverständlichkeit hinzunehmen gewöhnt sind. Und sodann darum, weil wir leider ebensowenig darüber im klaren sind, daß diese Tatsache so ganz und gar nichts mit einer allgemeinen Idee von Gott und vom Menschen zu tun hat, sondern eben eine bestimmte Tatsache, nämlich die Tatsache der Person Jesu Christi und eben in ihr so wunderbar und zugleich so wirklich ist. Paulus dagegen steht zugleich ohne jeden Vorbehalt und völlig *verwundert* vor dieser Tatsache und er steht ihr eben als dieser bestimmten *Tatsache*, er steht Jesus Christus gegenüber. Beides kommt im Römerbrief vielleicht nirgends so stark zum Ausdruck wie in diesem Kapitel. Das ist es, was es für uns gedanklich schwierig macht. Wir sind eben an diese Gewißheit und an dieses Erstaunen, wir sind aber vor allem an diese Sammlung um die Person Jesu Christi in unserem christlichen Denken (auch wenn es sehr „positiv" sein sollte) nicht mehr gewöhnt. Der Abstand zwischen unserem und dem apostolischen Denken — nicht weil jenes ein altertümliches und das unsrige ein modernes ist, sondern weil wir mit dem Gegenstand auch die Kategorien des apostolischen Denkens erst wieder finden müssen —

kann uns hier sehr klar werden und vielleicht ist das zunächst das Wichtigste, was man gerade an diesem Kapitel zu lernen hat: daß wir noch viel lernen müssen, um gelehrige Schüler der Apostel zu werden.

Der Inhalt von Vers 1—5 erscheint zunächst verhältnismäßig einfach und übersichtlich. Wir haben zunächst in Vers 1 die Verbindung zum Vorangehenden vor uns: Als die im Glauben Gerechtgesprochenen haben wir *Frieden* mit Gott, ist also alles das aufgehoben, was nach dem scharfen Ausdruck in Vers 10 unsere Feindschaft gegen Gott ausmacht: unsere Auflehnung gegen ihn, in der wir ihm (Kap. 1, 21) die ihm gebührende Ehre verweigern und damit — was das auch für ihn bedeute — jedenfalls uns selbst ins Elend stürzen, dem Tode (v. 12 f.) preisgeben. Indem uns Gott gerecht spricht, sind wir von dieser Feindschaft freigesprochen, sind wir in den Stand des Friedens Gott gegenüber, der Übereinstimmung mit ihm versetzt. Wie das? Paulus redet nicht von friedlichen Gesinnungen und Gefühlen, die uns beherrschen könnten, sondern von Jesus Christus als dem, in welchem, wie (v. 2) unser Zugang zu Gott, wie unsere Gerechtsprechung also, so auch dieser unser Friedensschluß mit Gott, sehe es in uns aus, wie es wolle, vollzogen ist, so daß wir uns — Gesinnungen und Gefühle hin und her, es handelt sich um den „Frieden Gottes, welcher höher ist als alle Vernunft" (Phil. 4, 7) — daran halten dürfen: wir haben Frieden geschlossen und haben ihn. Wir sind jene Feinde Gottes *nicht*. In Jesus Christus sicher nicht. Er steht im Frieden mit Gott und eben „er ist *unser* Friede" (Eph. 2, 14). Indem wir durch ihn in die Gnade versetzt sind, in der wir stehen dürfen, *ist* er unser Friede. Darum ist die Sache so sicher, darum weder durch uns selbst noch durch andere, darum (Kap. 8, 38 f.) durch keine Macht im Himmel und auf Erden in Frage zu stellen. Indem wir diesen Frieden

haben, blicken wir in unsere Zukunft und finden, daß, was vor uns steht, Gottes Herrlichkeit ist und rühmen uns darum auch unserer Gegenwart, weil sie dieser Zukunft entgegeneilt. Nicht nur unserer Zukunft, nicht nur der jenseitigen Ewigkeit (v. 2), sondern auch der bedrängten Gegenwart, weil alle Bedrängnis den, der Frieden mit Gott hat, nur noch fester, noch beharrlicher machen kann, weil er sich in solcher Beharrlichkeit bewähren und weil diese Bewährung sich darin lohnen wird, daß er jetzt erst recht, jetzt erst ganz ernstlich hoffen wird (v. 4): in der Hoffnung, die den Hoffenden nicht beschämen, nicht zu Schanden gehen lassen wird. Denn was hält ihn? Ein neues Fühlen, Wollen und Erkennen? Nicht das, ob er viel oder wenig davon habe, wohl aber die objektive Gewalt der Liebe, die Gott ihm damit erwiesen hat (v. 5), daß er ihn in Jesus Christus ohne und gegen sein ganzes Fühlen, Wollen und Erkennen dorthin gestellt hat, wo er mit ihm in Übereinstimmung sich finden darf. Es ist die Wohltat dieser Liebe Gottes durch den Heiligen Geist, der ihn zum Glauben erweckt und aufgerufen hat, in sein Herz ausgegossen, so daß es nun von dieser Wohltat ganz erfüllt ist, wie schwach und böse es immer sein mag, so daß aus diesem seinem Herzen heraus nur jener Ruhm nach außen dringen kann: quer hindurch durch alles Murren, Seufzen und Klagen, wie sie diesem Gefäß eigentümlich sein dürften: der Ruhm der Hoffnung, der Ruhm der uns gewissen künftigen Herrlichkeit Gottes, unseres Verbündeten und dann wirklich auch der Ruhm aller Bedrängnis in der Gegenwart, weil sie die Hoffnung dessen, der mit Gott Frieden hat, nur größer, nie kleiner machen kann.

Es ist der Zusammenhang Vers 6—11, in welchem jenes für uns so außerordentliche Staunen des Apostels besonders zum Ausdruck kommt und in Verbindung gerade damit auch die schlechthinige Gewißheit, in der er

der Tatsache gegenübersteht, daß Menschen mit Gott Frieden und darum jenes Leben in der Hoffnung haben dürfen. Je erstaunlicher die Sache ist, um so gewisser ist sie — weil er höher als alle Vernunft ist, darum ist er ein sicherer Friede, das ist es in Kürze, was hier gesagt wird. Was ist es um jene unser Herz erfüllende Liebe Gottes, in deren Kraft wir versöhnt sind und jenen Frieden haben? Paulus antwortet in Vers 8 mit der Feststellung: Gott beweist sie damit, daß Christus für uns starb, da wir noch Sünder waren. „Da wir noch Schwache, zur Zeit, da wir noch Gottlose waren" (v. 6) wie Abraham (Kap. 4, 5)! „Als wir seine Feinde waren, wurden wir mit Gott versöhnt durch den Tod seines Sohnes" (v. 10)! Eine solche Liebe ist die, die unsere Herzen erfüllt und regiert durch den Heiligen Geist. Nicht die erklärliche und verständliche Liebe, die einer zu seinem guten Freunde hat, für den er vielleicht — vielleicht auch nicht! — zu sterben bereit sein mag (v. 7). Nicht eine solche Liebe also, von der wir auch sonst einige Kenntnis und Erfahrung haben mögen. Nicht unsere menschliche Liebe m. e. W., in der wir lieben, die uns wiederlieben. Sondern — wir verstehen jetzt, daß man bei jenem Frieden an friedliche Gesinnungen und Gefühle nicht denken darf — Gottes Liebe, welche Feindesliebe ist. Darum ist sie und darum ist der Friede mit Gott, den sie in uns begründet, unbegreiflich, wunderbar. Daß der Akt Gottes, in welchem er seinen Sohn dahingibt für uns, um uns anzunehmen an seines Sohnes Stelle, dieser Akt, der unseren Frieden mit ihm begründet, der Akt solcher Liebe ist — Gott für uns, die wir gegen ihn sind —, daß das in Jesus Christus wahr und durch den Heiligen Geist in unser Herz gegeben ist, so daß unser Herz davon voll ist, so voll, daß es in lauter Ruhm unserer ewigen Herrlichkeit und in lauter Ruhm auch unserer bedrängten Gegenwart ausbrechen muß — darüber staunt Paulus. Aber nun gerade nicht, um daran zu zweifeln! Zweifeln

könnte man an seinen christlichen Gesinnungen und Gefühlen und an den Konsequenzen, die man ihnen entnehmen möchte. Zweifeln könnte man an all dem, was unser menschliches Lieben an Erhebung und Trost mit sich bringen mag. Was Gott ist und tut: die Rechtsentscheidung, die doch gerade als solche der Beweis seiner Liebe — der Beweis seiner Liebe, der doch gerade als solcher seine Rechtsentscheidung ist, das ist so groß, das spricht in seiner Größe so für sich selber, daß es nicht nur unzweifelhaft ist, sondern die Gewißheit nötig macht: „Wir werden in seinem Blut vor dem uns drohenden Zorn Gottes durch ihn gerettet sein“ (v. 9). Das ist unsere *Zukunft:* unser Gerettetsein durch ihn in seinem Blute! Und dementsprechend sieht unsere *Gegenwart* aus: Gott in seiner Feindesliebe, das Blut seines Sohnes, vergossen für uns, die Sünder, das ist unsere Zukunft, unsere Hoffnung. Dieser Gott, Gott in der Gestalt dieses Menschen kommt: er, der in seinem Tode allen gerechten Zorn schon erlitten, schon getragen und hinweggetragen hat. Er, in welchem alles, was gegen uns spricht, schon widerlegt ist. Er, in welchem unsere eigene böse Feindschaft gegen Gott schon hinter uns geworfen ist! Er, der das ganze Elend, der die Finsternis des Todes, die diese Feindschaft mit sich bringt, schon durchgemacht und durchschritten hat! Und eben: er, der das ganz ohne und gegen uns getan hat, so daß wir nun gar nicht fragen können und müssen, wie es von uns aus möglich sein möchte, daß wir Frieden mit Gott haben, mit Gott versöhnt sein können trotz alledem, was wir sind und tun! Er, in welchem es trotz uns wirklich wurde: wir sind versöhnt! Dieser Beweis für das, was wir zu erwarten haben und damit nun doch auch für den Sinn unserer Gegenwart ist gerade darum zwingend, weil er so schlechterdings erstaunlich ist. „Um wieviel mehr“, so folgert Paulus zweimal (v. 9 und 10) — um wieviel mehr, da jenes Größere von Gott her Ereignis und Wahrheit ist,

muß es auch das Kleinere sein für uns. Das Größere: das Wunder der göttlichen Feindesliebe, unveranlaßt, unbegründet, unableitbar aus irgend welchen menschlichen Gründen, ungleich aller Liebe und allen Wundern, die uns sonst begegnen mögen. Das Kleinere: unser Friede, unser Versöhntsein, unsere künftige Errettung und darum der Ruhm und Preis unseres von der Liebe Gottes erfüllten Herzens, wohlbegründet — göttlich begründet, aber gerade so schlechterdings wohlbegründet durch das Größere, was Gott von sich aus getan hat, wohlbegründet in Gottes Göttlichkeit.

In Vers 12—21 *) tritt dies in den Mittelpunkt, daß der eine Jesus Christus es ist, in welchem die in Vers 1—11 beschriebene Entscheidung über den Menschen: daß er Frieden mit Gott haben soll, gefallen und offenbar geworden ist: Jesus Christus als der, der die andere, durch den Menschen selbst vollzogene Entscheidung, seinen Eintritt in die Feindschaft gegen Gott und in das Todeselend, das diese Feindschaft mit sich gebracht hat, umgekehrt und zunichte gemacht hat — Jesus Christus, der gut machte, was Adam übel gemacht hat. Man versteht den Abschnitt dann, wenn man nach Vers 12 zunächst bei Vers 18 und dann bei Vers 21 weiter liest. Der erste Satz in Vers 12 ist nämlich entweder unvollendet oder, was wahrscheinlicher ist: er stellt eine Art Überschrift dar: Wie mit dem einen Menschen, durch den die Sünde in die Welt kam und durch die Sünde der Tod und so das Übergehen des Todes auf alle Menschen — so steht es! so mit dem einen Jesus Christus nämlich! Die Meinung ist: die ganze durch Adam in seinem Sündenfall bestimmte Geschichte der Menschheit,

*) Vgl. zu dieser Stelle die Schrift „Christus und Adam" (Theol. Stud. Heft 35, 1952).

die ganze Wiederholung seiner Sünde und seines Elends in der Gesamtheit und in jedem Einzelnen derer, die seinen Namen, den Namen „Mensch“ tragen, ist ein einziges Gleichnis dessen, was kraft der Gerechtigkeit und Liebe Gottes in Jesus Christus geschehen ist. Ein Gleichnis, ein Vorbild (v. 14) — gerade so viel und nicht mehr! — gerade darauf und nur darauf von uns anzusehen! So also auch unsere eigene Beteiligung daran, so alles das, was wir an Feindschaft gegen Gott und an dem entsprechenden Elend bei uns selber — an sich wahrlich nicht mit Unrecht! — wahrzunehmen meinen. So das Ganze unserer Existenz, wenn wir davon absehen wollen, daß wir ja glauben und im Glauben unseren Freispruch entgegennehmen und aus und mit diesem Freispruch leben dürfen. Es soll und darf uns das Alles gerade nur noch an Jesus Christus erinnern: an die Entscheidung Gottes, die der Entscheidung Adams siegreich gegenübersteht, durch die sie umgekehrt, aufgehoben und zunichte gemacht ist. Vers 18—19 und Vers 21 enthalten den Kern dessen, was Paulus jener Überschrift in Vers 12 entsprechend hier sagen will. Durch des einen Menschen Übertretung kam es zum Gericht über alle Menschen und so durch des einen Menschen Rechtstat zum Freispruch Aller. Im Ungehorsam des einen Menschen wurden die Vielen als Sünder vor Gott hingestellt und im Gehorsam wieder des einen Menschen die Vielen als Gerechte. Hier und dort der Eine, hier und dort Alle, die Vielen. Hier der Eine, der mit seinem Sein, Tun und Erleiden der Zeuge dessen ist, was Alle, was die Vielen sind und tun und zu erleiden haben — hier Alle, die Vielen, die sich in dem Sein, Tun und Erleiden jenes Einen nur zu genau wiedererkennen müssen. Und dort wieder der Eine, der wieder für Alle, die Vielen, steht — und dort wieder Alle, die Vielen, die nun auch in diesem Einen sich selbst wiedererkennen dürfen. Hier als Ergebnis der Existenz des Einen für Alle, für die Vielen die Herrschaft der Sünde und des

Todes; dort wieder als Ergebnis der Existenz des Einen für Alle, für die Vielen, die Herrschaft der Gnade durch Gerechtigkeit zum ewigen Leben (v. 21). Man merke, daß Paulus Adam und Christus, Alle hier und Alle dort, nicht einfach nebeneinanderstellt als Figuren und Faktoren von gleicher Würde und gleichem Gewicht und als Träger einer gleich mächtigen Bestimmung. Nun als Gleichnis soll ja Adam und sollen seine Vielen neben Christus und seinen Vielen stehen. Nur als Schatten und Vorbild läuft er vor Christus her. Nur scheinbar ist er der Erste. Der Erste, der Inhaber der Wirklichkeit, die jener nur abbilden kann und in seiner ganzen Andersartigkeit abbilden muß, ist Christus. Hier steht also nicht Macht gegen Macht, nicht Recht gegen Recht, geschweige denn Gott gegen Gott. Hier steht Gott gegen den Menschen, weil für den Menschen. Hier steht also Recht gegen Unrecht, Wahrheit gegen Lüge, Macht gegen Ohnmacht — aber eben so, daß nun gerade das Unrecht für das Recht, die Lüge für die Wahrheit, die Ohnmacht für die Macht, der sündige Mensch für den gnädigen Gott Zeugnis ablegen muß, daß Gott und sein Tun für den Menschen sich auch in dem spiegelt, ja offenbart, was der Mensch gegen Gott gewollt und getan hat. Hier triumphiert Gottes Gerechtigkeit und Liebe darin, daß sie in dem Bild und Gleichnis der menschlichen Ungerechtigkeit und Feindschaft sichtbar und herrlich wird. Daß Paulus es so meint, wird klar in Vers 15—17, wo er immer wieder darauf hinweist, wie gänzlich ungleich die beiden Partner und ihr Werk für Alle, für die Vielen, sich in Wahrheit gegenüberstehen, wie die Gnade Gottes und des Menschen Sünde und Bestrafung (v. 15), Gottes Gnade und Gottes Gericht (v. 16), die Herrschaft des Lebens und die Herrschaft des Todes (v. 17) sich eben nicht die Waage halten, nicht paritätisch den Charakter von Wirklichkeit haben, sondern wie das Erste durch das Zweite faktisch aufgewogen und aufgehoben, überwunden, übertroffen,

besiegt und aus dem Wege geräumt ist. So also, gerade in dieser Ungleichheit, wollen diese Partner und will ihrer beider Werk für Alle, für die Vielen, gesehen und verstanden werden. Und es zeigt sich dieselbe Absicht des Paulus noch schärfer in den Stellen über das Gesetz in Vers 13—14 und Vers 20, welche sagen, daß auch die Offenbarung und Geltung des Gesetzes — scheinbar die schreckliche Verschärfung des Gegensatzes, scheinbar die Verewigung der Sünde Adams und des über ihn gesprochenen Urteils — in Wirklichkeit — wie es uns in Kap. 1, 18 — 3, 20 in anderer Weise gezeigt wurde — der Offenbarung der gnädigen Entscheidung Gottes nur dienen konnte und faktisch gedient hat, wie die Gnade gerade da überströmte, wo die Übertretung des Menschen durch seine Begegnung mit dem heiligen Willen Gottes als Übertretung, in ihrer Gestalt als Feindschaft gegen Gott, in ihrer Todeswürdigkeit sichtbar und aufgedeckt wurde. So also, und nur so steht es mit dem, was gegen uns spricht laut unserer ganzen menschlichen Wirklichkeit, die eben „Adam" heißt und also Sündenherrschaft und Todesgebundenheit. Gerade das Bild dessen, der für uns spricht, vermag diese Wirklichkeit uns zu zeigen! Gerade der göttliche Sieger spiegelt sich in unserer menschlichen Niederlage! Gerade von Gottes Gnade zeugt auch die menschliche Sünde, gerade dann, wenn sie in ihrer schärfsten Beleuchtung, nämlich in der durch Gottes Willen und Gesetz sichtbar wird, wie sie uns sichtbar werden muß. Und gerade vom ewigen Leben zeugt der Tod, der ihre notwendige Folge ist. Dann nämlich, wenn diese ganze Adamswirklichkeit mit Jesus Christus konfrontiert, wenn sie an ihm gemessen und von ihm her gesehen wird. Daß sie mit ihm konfrontiert *ist* und daß sie darum unsere Versöhnung mit Gott, den Frieden mit Gott, den wir *haben*, nicht in Frage stellen, sondern vielmehr nur *bestätigen* kann, daß ist die Voraussetzung, von der aus er hier geredet hat. Wenn es bei der in Jesus Christus

gefallenen Entscheidung, wenn es beim Glauben an ihn sein Bewenden hat, dann gibt es keine andere Voraussetzung und dann auch hinsichtlich Adams und der ganzen Adamswirklichkeit keine andere Folge.

6, 1—23

Das Evangelium als des Menschen Heiligung

Das 6. Kapitel bringt eine zweite Erklärung des Satzes in Kap. 1, 16, daß das Evangelium Gottes allmächtiges *Rettungswerk* für jeden Glaubenden ist. Man kann auch sagen: eine zweite Erklärung des Satzes in Kap. 1, 17, daß der durch seinen Glauben vor Gott Gerechte in diesem seinem Glauben *leben* wird. Des Menschen *Errettung* durch Gottes Gnade, d. h. durch die im Evangelium geschehene und ausgesprochene göttliche Rechtsentscheidung, besteht ja darin, daß der Mensch *leben* und zwar ewig, unbedingt, jenseits aller Furcht und Macht des Todes leben darf (Kap. 5, 21; 6, 23). Das 5. Kapitel hatte dies dahin erläutert, daß es den durch seinen Glauben vor Gott Gerechten als den mit Gott *versöhnten* Menschen beschrieben hat: er ist der Feind Gottes, der kraft der unbegreiflichen Liebe Gottes in Jesus Christus zu Gottes Freund gemacht ist (Kap. 5, 1—11) so radikal und tatsächlich, daß er auf das ganze Reich der Feindschaft gegen Gott, auf die ganze Welt des ersten Adam, in der die Sünde und der Tod regieren, nur noch zurückblicken kann als auf ein Vorbild und Gleichnis der unendlich viel wahreren und wirklicheren Herrschaft der Gnade und des Lebens, und der er, laut der Offenbarung der göttlichen Rechtsentscheidung, nun stehen darf (Kap. 5, 12—21). Die Erläuterung des 6. Kapitels lautet dahin, daß der durch seinen Glauben vor Gott Gerechte, der durch Gott *geheiligte* Mensch ist (v. 19 und 22). Wir können den Begriff gleich vorweg so bestimmen: er ist als

mit Gott versöhnter Mensch wirklich in einen anderen neuen Stand versetzt, nicht durch sich selbst, sondern durch Gottes Entscheidung, die ihn dahin gestellt hat, aber in Wahrheit und Wirklichkeit er selbst. Ihn hat das Licht, das von Jesus Christus ihn von außen traf, nicht bloß äußerlich getroffen, sondern es ist, indem es ihn von außen traf, in ihn hineingegangen. Ihm ist nicht zum Schein, sondern in vollem Ernst, mit der ganzen Kraft eines göttlichen Schöpferwortes gesagt, daß er ein Gerechter ist. „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere *Herzen*" (Kap. 5, 5), nicht in Form von besonderen Gesinnungen und Gefühlen, wohl aber in Form eines tatsächlichen anderen Dranseins, einer anderen neuen Verfassung, unter die er selbst — das „Herz" heißt in der Bibel: der Mensch selbst — und weil er selbst, darum allerdings auch sein ganzes inneres und äußeres Leben, gestellt ist. Der durch seinen Glauben Gerechte „wandelt in einem neuen Leben" (Kap. 6, 4): nicht *aus* seinem eigenen Entschluß (wie sollte er dazu kommen?), aber allerdings *in* seinem eigenen Entschluß, der dadurch unausweichlich notwendig gemacht ist, daß er laut der göttlichen Entscheidung Gottes Freund und nicht mehr Gottes Feind ist — in dem eigenen Entschluß, der damit selbstverständlich gemacht ist, daß er selbst, sein Herz, jene neue Bestimmung: die Bestimmung, durch die es erfüllende Liebe Gottes erhalten hat. Diese Bestimmung ist des Menschen *Heiligung*. Die Heiligung ist ganz und gar Gottes Gnade: sie ist nicht des Menschen, sondern Gottes — des in Jesus Christus für den Menschen handelnden Gottes — Sache. Niemand kann sie sich nehmen. Niemand kann sie von sich aus wollen, so oder so gestalten und durchführen. Das 6. Kapitel sagt das ganz unmißverständlich. Es sagt aber, daß eben Gottes Gnade, eben das Werk des in Jesus Christus für uns handelnden Gottes darin besteht, daß wir, wir selbst, tatsächlich in einem neuen Leben wandeln, andere Menschen

schon sind und daß eben dieses *Sein* nun auch die *Ordnung* ist, unter der wir stehen und in deren Respektierung wir allein existieren können, der Anspruch und Befehl, durch den wir in Beschlag genommen sind, dem zu gehorchen wir also nicht vermeiden können. Nicht daß wir unsere Heiligung erst wahrzumachen hätten durch unseren Gehorsam, sagt Röm. 6. Wie wollten wir sie wahrmachen? Sie ist als unsere Heiligung — genau so wie unsere Versöhnung mit Gott — in Jesus Christus ein für allemal (Kap. 6, 10) und also keiner Wiederholung und Bestätigung bedürftig, wahr gemacht. Aber eben daß dem so ist: „Er ist uns gemacht zur Heiligung" (1. Kor. 1, 30) — er ist uns zur Ordnung gemacht, die wir als schon feststehende Wahrheit unserer Existenz zu respektieren, der wir also zu gehorchen haben, das ist es, was in Röm. 6 entwickelt wird: von derselben Mitte aus und im gleichen Sinn wie das, was wir in Röm. 5 darüber hörten, daß wir mit Gott Frieden haben.

Das Kapitel gliedert sich deutlich in zwei Abschnitte: Vers 1—14 und Vers 15—23. Das Thema ist in beiden Abschnitten dasselbe: der durch das Evangelium geheiligte Mensch. Aber der Akzent liegt verschieden: Vers 1—14 (wo der Nerv, wo die eigentliche Aussage des Kapitels zu finden ist) steht dies im Vordergrund, daß der veränderte Stand des durch seinen Glauben vor Gott Gerechten in einem neuen *Sein* besteht, Vers 15—23 dies, daß dieser Stand eine neue im Gehorsam zu respektierende *Ordnung* ist. Es hängt aber alles daran, daß man sieht: es handelt sich um eine Akzentverschiebung und wieder nicht etwa um ein Erstes, dem ein Zweites erst folgen müßte, nicht um eine Ergänzung des guten Willens Gottes durch unsere menschliche Bereitwilligkeit und auch nicht um jene Teilung: „Das tat ich für dich, was tust du für mich?" Denn das neue Sein ist, wie schon in Vers 1—14 ganz deutlich wird, selbst und als solches die im Gehorsam zu respek-

tierende neue *Ordnung* des menschlichen Lebens. Und das eine Motiv zur Respektierung der neuen Ordnung besteht gerade auch in Vers 15—23 darin, daß diese neue Ordnung unser neues *Sein* ist, dessen Gesetz wir auch bei schlechtestem Willen so wenig ausweichen können als man sich in die Luft statt auf den uns tragenden Boden stellen kann. Es geht hier wie dort (v. 14 und 23) um Gottes *Gnade*, darum, daß eben sie unsere Heiligung ist und als solche an Ernst und Gründlichkeit, an tiefster Beruhigung und Beunruhigung des Menschen nichts zu wünschen übrig läßt, nicht zu überbieten ist. Es geht hier wie dort um die Bestätigung und Entfaltung des Satzes in Kap. 3, 31: Wir richten das *Gesetz* auf durch den *Glauben*.

Die Gliederung des Kapitels in diese zwei Abschnitte ist äußerlich angezeigt durch die zweimalige Erwähnung der Frage in Vers 1 und Vers 15 — sie ist inhaltlich hier wie dort dieselbe: Darf man, soll man vielleicht gar in der Sünde verharren, die Sünde wollen, da man doch unter der Gnade steht, damit die Gnade als Triumph über die Sünde um so mächtiger, um so herrlicher werde? Die Frage ist uns schon in Kap. 3, 7—8 begegnet und wir erinnern uns, wie sie dort als Narrenfrage nicht beantwortet, sondern, wie es sich gehört, niedergeschlagen wurde. Es ist nicht wohl anzunehmen — obwohl es auf den ersten Blick so scheinen könnte —, daß wir Röm. 6 nun doch als eine Beantwortung dieser Narrenfrage zu verstehen haben. Die Antwort, die sie auch hier bekommt, besteht in Vers 1 und Vers 15 schlicht in dem einen Wort: „Unmöglich!" „Das sei ferne!" Unmöglich ist hier schon jede Auseinandersetzung. Denn wie soll man sich auseinandersetzen, wenn man schon auseinander ist? Und was auf dieses „Unmöglich!" in Vers 2 f. und Vers 16 f. folgt, das ist tatsächlich eine Erklärung, die nicht von dem Gegensatz zu jener Frage bzw. von der in dieser Frage verborgenen Behauptung lebt, die vielmehr um ihrer selbst willen, als positive

Erklärung einer wichtigen Bestimmung des Evangeliums geboten und notwendig ist. Gerade nur als das, was „ferne“ ist, kann die närrische Behauptung, die in dieser Frage steckt, hier noch und noch einmal auftauchen. Sie signalisiert gewissermaßen die Existenz des ungeheiligten Menschen, der nun auch das Evangelium mit ungeheiligten Ohren hören und mit ungeheiligten Lippen aufnehmen und wiederholen möchte, wo doch das Evangelium des Menschen Heiligung ist, wo doch gerade das Evangelium unter keinen Umständen so gehört und wiedergegeben werden, wo also unter keinen Umständen auch nur so gefragt werden kann. Redet doch diese Frage von einer Sünde, in der der Mensch verharren wollen und von einer Gnade, die er, der Mensch, durch sein Tun, nämlich durch sein Verharren in der Sünde, noch größer werden lassen könnte. Das ist aber weder die Sünde, die durch das Evangelium gerichtet und abgetan, noch die Gnade, die durch das Evangelium geschenkt wird. Es ist bewußt oder unbewußt Lästerung des Evangeliums, so zu fragen. Die Frage kann gerade nur darum erwähnenswert und interessant sein, weil sie in ihrer völligen Narrheit anzeigt, daß das echte Evangelium verkündigt worden und mit dem ungeheiligten Menschen zusammengestoßen ist. Immer wenn das geschieht, dann taucht diese Frage auf, dann offenbart sich die Unheiligkeit des das Evangelium hörenden Menschen darin, daß er es sich mit dieser Frage vom Leibe zu halten versucht. Man kann das Auftauchen dieser Frage geradezu als Kriterium der Echtheit aller Evangeliumsverkündigung bezeichnen. Wo es zu solcher kommt, da stellen die Narren sicher diese Frage. Wo sie sie nicht stellen, da besteht mindestens der schwere Verdacht, es könnte das Verkündigte etwas sehr Anderes als das Evangelium gewesen sein. Das nicht mit dieser Frage gelästerte Evangelium ist schwerlich das echte Evangelium. Und so steht diese Frage zweimal hier, wie sie schon im 3. Kapitel stand, gewisser-

maßen als Anzeige: das echte Evangelium ist auf dem Plan, und zugleich als Warnung: so wie es im Hohlspiegel dieser Frage aussieht, sieht das Evangelium in Wirklichkeit nicht aus. Um die Heiligung gerade des ungeheiligten Menschen, der so fragen kann, der wohl so fragen muß, geht es im Evangelium.

Der erste Abschnitt (v. 1—14) beginnt nach der Erwähnung jener Frage (v. 1) mit der abrupten, in Form einer Gegenfrage vorgetragenen Feststellung: Wir, die wir der Sünde gestorben sind, werden nicht mehr in ihr leben (v. 2). Also: Hinter uns ein Tod, unser eigener Tod, sofern nämlich unser Leben unser Leben in der Sünde, unter der Sünde, für die Sünde gewesen war: das Leben der Feindschaft gegen Gott. Vor uns ein Leben, das dieses durch Tod erledigte Leben jedenfalls nicht mehr sein wird. Daß der Mensch in der Gegenwart lebt, hinter der diese Vergangenheit, vor der diese Zukunft steht, das ist seine Heiligung. Aber was ist das für eine Gegenwart? Paulus antwortet (v. 3): Sie ist die Gegenwart des Menschen, der die Taufe auf den Christus Jesus hinter sich hat, dessen Vergangenheit, dessen Herkunft schlechterdings diese ist, daß er (durch seine Taufe bezeugt) in die Gemeinschaft mit Jesus Christus aufgenommen wurde, vermöge derer alles das, was in Jesus Christus für die ganze Menschheit ein für allemal (v. 10) geschehen ist, nun auch für ihn gilt, nun auch ihm zugute kommt. Was in Jesus Christus für die Menschheit geschehen ist, ist aber in seinem Tod geschehen. Und so ist der, der auf ihn getauft ist, auf seinen Tod getauft, will sagen: durch Jesu Christi Tod ist geschehen, was auch für ihn geschehen ist, was auch ihm gilt und zugute kommt. Es bezeugte also (v. 4) seine Taufe, sein eigenes Begräbnis: vollzogen in und mit dem Begräbnis des getöteten Christus im Grabe des Joseph von Arimathia. Was kann also seine, des getauften Menschen,

Zukunft sein? Offenbar nur ein der Erweckung Jesu Christi von den Toten Entsprechendes, Vergleichbares, Ähnliches, ein Leben, das in der Auferstehung Christi ebenso begründet ist, wie zuvor sein Tod und Begräbnis in Christi Tod und Begräbnis begründet war: der Wandel in einem anderen, das vergangene nicht fortsetzenden, sondern schlechterdings überbietenden neuen Leben. Waren wir (v. 5) in unserer Taufe „verwachsen" mit einer Entsprechung seines Todes, zugehörig zu einem ganzen großen Gegenbild seines Sterbens und Begrabenwerdens, in dem Maß, daß von uns in allem Ernst zu sagen ist: dort, auf Golgatha, sind wir selbst gestorben, dort, in jenem Garten, sind wir selbst begraben worden, so muß ja dasselbe auch im Blick auf seine Auferstehung gelten. Das Gegenbild seiner Auferstehung, dem wir zugehören, in das wir kraft unserer Taufe „verwachsen" sind, ist aber eben das neue Leben, in dem wir jetzt, von unserer Taufe her, nicht erst wandeln sollen, sondern tatsächlich schon wandeln, in die Zukunft gehen. Was bedeutet das Alles? Nun, wir erkennen (v. 6) — und das ist unsere Erkenntnis Jesu Christi, in der unser Glaube seinen Grund hat —, daß „unser alter Mensch", d. h. wir selbst als Feinde Gottes, in und mit dem auf Golgatha gekreuzigten Menschen Jesus ans Kreuz geschlagen und also getötet worden sind, so daß der „Leib" (gemeint ist: das Subjekt, die zum Vollzug nötige Person) der Sünde, der Mensch, der sündigen kann und will und wird, aufgehoben ist: beseitigt, nicht mehr vorhanden (also nicht nur: „kraftlos gemacht"!), aus der Welt geschafft ist. Wir können der Sünde darum nicht mehr dienen, weil der Mensch, der das konnte — der überhaupt nichts Anderes konnte als dies: der Sünde dienen — gar nicht mehr lebt, gar nicht mehr da ist. Fernerer Sündendienst wäre das in sich unmögliche Unternehmen, unsere Vergangenheit rückgängig machen zu wollen, den laut unserer Taufe schon getöteten und begrabenen alten

Menschen noch einmal aufleben zu lassen. An den Menschen, der jenen Tod — den laut seiner Taufe auch für ihn geschehenen Tod Jesu Christi — hinter sich hat, hat die Sünde kein Recht, keinen Anspruch mehr (v. 7). Er ist aus ihrem Dienst entlassen und kann ihn, wenn er schon wollte — es handelt sich um eine entschiedene Rechtsfrage — nicht wieder aufnehmen. Was er vor sich hat, das kann auf alle Fälle (v. 8) nur noch ein Leben mit Christus, ein seiner Auferstehung entsprechendes, ein von jenem Dienst befreites Leben sein: so gewiß Christus — der von den Toten auferweckte Christus (v. 9) — keinen neuen weiteren Tod vor sich hat, so gewiß der Tod auf ihn keinen Anspruch und über ihn keine Gewalt mehr hat, so gewiß er (v. 10) der Sünde — als der mit unserer Sünde Beladene, als der für unsere Sünde Büßende, als der die Strafe unserer Sünde Erleidende — ein für allemal gestorben ist, so gewiß er jetzt Gott: Gott allein und in keiner Weise einem künftigen Tod entgegenlebt: das reine, das unbedingte, das ewige Leben des zur Rechten des Vaters erhöhten Menschen. Was bleibt dem auf ihn getauften Menschen schon übrig, als jene Gegenwart, von der aus er seine Vergangenheit und seine Zukunft so ansehen muß, wie sie in dem erstaunlichen Satz in Vers 2 beschrieben wurde? Welche andere Selbstbetrachtung und Selbstbeurteilung (v. 11) soll ihm erlaubt und möglich sein als die: Ich bin für die Sünde tot, abwesend, nicht mehr vorhanden, ich bin von der Sünde abgeschnitten und getrennt — ich lebe, weil nicht mehr für sie, darum für Gott, der diesen Schnitt zwischen ihr und mir vollzogen hat: in Christus Jesus nämlich, auf Grund dessen und in Wahrheit dessen, daß ich zu jenem Gegenbild seines Sterbens und seines Lebens gehöre — auf Grund dessen und in Wahrheit dessen, daß, was ihm geschah, *für mich* geschah, mit solcher Autorität und Legitimität *für mich* geschah, daß, was immer aus mir und durch mich geschehen möge, durch

jenes für mich Geschehene nicht nur zugedeckt, sondern ausgewischt ist, daß ich nicht mehr unter meiner eigenen, sondern unter seiner Verantwortlichkeit stehe, nicht mehr mir selbst, sondern eben ihm gehöre. Das ist die Selbstbetrachtung und Selbstbeurteilung des Glaubens (v. 8), in der wir unsere Heiligung erkennen und ihr werden wir hinsichtlich unserer Existenz, hinsichtlich alles dessen, was aus uns und durch uns geschieht, nichts Anderes entnehmen können als dies (v. 12), daß die Sünde nicht mehr herrschen *darf* „in unserem sterblichen Leibe", d. h. in dem Sterblichen, was jetzt und hier noch unsere Gestalt ist als Subjekte, die von dem Subjekt Jesus Christus verschieden sind. Sie darf es nicht, weil sie es nicht mehr kann, weil wir ja gerade in dieser Gestalt getauft, mit dem Gegenbilde seines Todes und seiner Auferstehung „verwachsen" und damit der Sünde gestorben, von der Sünde abgeschnitten, der Herrschaft der Sünde entrückt sind. Die Begierden, die dieser unserer sterblichen Gestalt als solcher eigentümlich sind, haben darum keinen legitimen Anspruch auf unseren Gehorsam, weil wir schon in dieser unserer sterbenden Gestalt nicht uns selbst, sondern Jesus Christus gehören, weil das Subjekt, das der Sünde untertan und gehorsam sein müßte und könnte, schon jetzt und hier nicht mehr lebt, weil wir auch in dieser sterbenden Gestalt eine andere Zukunft als die in der Zugehörigkeit zu Jesus Christus nicht vor uns haben. Aus jener Selbstbetrachtung und Selbstbeurteilung folgt also das Verbot: „Gebt eure Glieder (eure Lebensmöglichkeiten und Lebensäußerungen in jeder Hinsicht!) nicht her zu Werkzeugen der Ungerechtigkeit!" und folgt das Gebot: „Stellt euch Gott (als das, was ihr seid) als solche, die aus Toten zu Lebenden geworden sind, zur Verfügung und eure Glieder zu Werkzeugen der Gerechtigkeit für Gott!" (v. 13). Tut jenes nicht, weil ihr es nicht tun könnt! Tut dieses, weil dieses das allein Mögliche ist: weil (v. 14) die Sünde nicht über

euch herrschen wird. Man beachte die Erklärung des Imperativs von Vers 12 durch diesen Indikativ. Die Sünde wird nie und unter keinen Umständen ein Herrschaftsrecht, eine wirkliche Macht, über euch haben: auch wenn ihr jenes tun und dieses nicht tun würdet. Es kann von irgend einer Begründung der Sünde bei euch, den getauften Menschen, keine Rede sein. Gerade bei euch nicht! Weil ihr ja nicht unter dem Gesetz steht, das euch noch einmal der Sünde anklagen, das bestätigen könnte, daß ihr Sünder seid, sondern unter der Gnade, durch die ihr von der Sünde freigesprochen seid, weil ja eben der Richter selbst nicht gegen, sondern für euch gesprochen und gerade damit Gottes Rechtsentscheidung über euch ausgesprochen und schon an euch vollzogen hat. Weil es mit eurer Heiligung steht, daß sie unabhängig von eurem guten oder bösen Willen Ereignis ist, weil das Nein der Sünde und das Ja zu einem neuen, der Sünde abgewandten, Gott zugewandten Leben für euch endgültig und darum schon jetzt und hier gültig feststeht, darum müßt ihr, darum sollt ihr nicht mehr das Leben des alten Menschen leben, darum in dem neuen Leben wandeln. Ihr habt gar kein anderes! Ihr habt nur das Leben in der Gemeinschaft mit dem, der die Sünde, gerade eure Sünde, auf sich genommen und hinweggetragen und der nun ganz allein das Leben mit Gott vor sich hat. Das ist die Kraft des Imperativs eurer Heiligung.

Der zweite Abschnitt (v. 15—23) rückt nach nochmaliger Erwähnung jener Narrenfrage (v. 15) dies in den Vordergrund, daß die, die laut Vers 14 unter der Gnade stehen, eben damit unter einer bestimmten Ordnung, in ein Dienstverhältnis versetzt sind. Man beachte, daß Paulus in Vers 19 sagt, daß es sich bei dieser Betrachtungsweise um eine „menschliche Weise" handelt, angebracht „um der Schwachheit eures Fleisches willen", von ihm dazu eingeführt, um

sich ganz und sicher und jedenfalls praktisch verständlich zu machen, wenn etwa das Vers 1—14 Gesagte nicht greifbar genug geworden sein sollte — aber auch unter der Warnung, daß das Greifbare, das Praktische, was nun kommt, doch ja nicht abstrakt, ja nicht anders als im Lichte, nicht anders denn als Anwendung dessen gehört und verstanden werden möchte, was er dort gesagt hat.

Der Mensch steht so oder so unter einer Herrschaft, hören wir in Vers 16. Er ist entweder ein Knecht der Sünde oder ein Knecht des Gehorsams. Sünde und Gehorsam sind also nicht zuerst unsere Taten, sondern bevor sie das sind, die uns so oder so beherrschenden Mächte. Das ist aber die nicht genug zu preisende Gnade Gottes (v. 17), daß wir Knechte der Sünde wohl waren, aber nun nicht mehr sind; sind wir doch dem Evangelium, indem es uns gesagt und von uns vernommen wurde, von Herzen und also mit unserer ganzen Existenz gehorsam und so zu Untertanen jenes zweiten Bereichs, zu Knechten des Gehorsams geworden: von der Sünde befreit und zu Knechten der Gerechtigkeit gemacht. Zu Knechten? Hier schaltet Paulus (v. 19) jene Bemerkung ein: es geht ja, eigentlich geredet, nicht um Knechtschaft in diesem neuen Stand, sondern gerade um Freiheit. Aber sei es denn: es kann jedenfalls das, daß wir nicht mehr Knechte der Sünde sind, daran klar gemacht werden, daß wir jetzt tatsächlich unter einer anderen Herrschaft, in einem neuen Reich leben, „Knechte der Freiheit“ sind — so würde wohl das Eigentliche lauten, was Paulus hier nur uneigentlich „menschlicher Weise“ gesagt haben will. Wieder wird jetzt das alte vergangene Leben der Sündenknechtschaft (Kap. 5, 12 f.) zum Gleichnis des Lebens, das vor uns liegt: wie damals so jetzt! So jetzt: diese bessere Entsprechung der Herrschaft, unter der wir damals standen, ist unsere Heiligung, das Leben unter dem göttlichen Ja, durch das unser Leben unter dem

göttlichen Nein überholt, überboten und erledigt ist. Und dem folgt in Vers 20—22 die Gegenüberstellung: „Wie ihr damals unter einer Herrschaft standet und jetzt wieder unter einer Herrschaft steht, so wart ihr damals frei: von der Gerechtigketi nämlich, in einer furchtbaren Freiheit, deren notwendige, schändliche Folge, als Frucht der Sünde der Tod ist. Und so seid ihr jetzt wieder frei, frei nämlich eben von der Sünde, indem ihr Gottes Knechte geworden seid mit der Folge, daß ihr durch seine Entscheidung und die damit aufgerichtete Ordnung geheiligte Menschen seid, die als solche dem ewigen Leben entgegeneilen. Also Tod ist dort der Lohn, der Sold, (v. 23), ewiges Leben ist hier die Gnadengabe. Ihr seid nicht Söldlinge, ihr seid nicht Lohndiener, ihr empfangt und habt die Gabe der Gnade. Dieses Empfangen und Haben ist euer Sein und dieses als solches ist die Ordnung, unter der ihr lebt, der Imperativ, dem ihr zu gehorchen habt, weil ihr außerhalb dieser Ordnung überhaupt nicht da seid. Weil dem so ist, darum ist das Evangelium auch unter diesem Gesichtspunkt notwendig und als solches: eure Heiligung.

7, 1—25

Das Evangelium als des Menschen Befreiung

Das 7. Kapitel*) bringt eine weitere, dritte Erklärung des Satzes in Kap. 1, 16, daß das Evangelium Gottes allmächtiges *Rettungswerk* für jeden Glaubenden ist, eine dritte Erklärung des Satzes in Kap. 1, 17, daß der durch seinen Glauben vor Gott Gerechte kraft dieses seines Glaubens *leben* wird. Wir hören jetzt: das Evangelium ist des Menschen Befreiung — seine Befreiung vom *Gesetz* nämlich. So lesen wir es an der entscheidenden Stelle des Gleichnisses am Anfang dieses Kapitels (v. 3) und so dann auch in dem Rückblick am Anfang des folgenden (Kap. 8, 2). Aber gerade die Stelle in Kap. 8, 2 mahnt uns sofort zur Genauigkeit. Daß wir von dem „Gesetz *der Sünde und des Todes*" befreit sind, heißt es dort, und es darf, wenn man Römer 7 verstehen will, an keiner Stelle übersehen werden, daß von diesem und nur von diesem Gesetz die Rede ist. Daß wir von diesem Gesetz befreit sind: für dieses Gesetz erledigt, ihm enthoben, ja getötet, das ist die in dem ersten Abschnitt (v. 1—6) enthaltene und durch den Schluß (v. 24—25) bestätigte eigentliche Aussage unseres Kapitels. Alles übrige ist nämlich nicht eine Fortsetzung dieser Hauptaussage, sondern eine in zwei weiteren Abschnitten (v. 7—12 und v. 13—23) verlaufende Erläuterung des besonderen Sinnes, in welchem in Vers 1—6 vom Gesetz die Rede

*) Vgl. dazu KD IV, 1, S. 648 f.

ist, des besonderen Sinnes also, in welchem dort von ihm gesagt wird, daß wir, die an das Evangelium Glaubenden, von ihm befreit sind. Man vergleiche Kap. 8, 2 mit Kap. 7, 7 und Kap. 7, 13, so bemerkt man sofort, daß in jenem zweiten und dritten Abschnitt des 7. Kapitels erläutert wird, wieso und inwiefern das Gesetz 1. ein Gesetz der *Sünde* und 2. ein Gesetz des *Todes* sein kann, von dem wir durch das Evangelium befreit sind.

Das 7. Kapitel ist von jeher eine der am meisten beachteten und hervorgehobenen Stellen des Römerbriefes gewesen. Dagegen wäre nichts, sondern dafür wäre sehr vieles zu sagen, wenn man dabei an die allerdings außerordentliche Tragweite der in Vers 1—6 und Vers 24—25 ausgesprochenen Erkenntnis von unserer Befreiung vom Gesetz der Sünde und des Todes gedacht hätte. Es ist aber kein gutes Zeugnis für das Verständnis unseres Briefes, daß das besondere Interesse so vieler Leser sich gerade nicht auf diese Hauptaussage, sondern auf ihre nachträglichen Erläuterungen und vor allem auf die zweite in Vers 13—23 gerichtet hat, wo das Gesetz, von dem wir befreit sind, im besonderen als das Gesetz des Todes, d. h. als das uns zum Tod verurteilende Gesetz beschrieben wird. Eine höchst interessante, höchst aufregende Psychologie der Sünde in ihrem Verhältnis zu Gottes Gesetz meinte man dort zu finden und übersah dabei, daß es sich in Vers 13—23 wie Vers 7—12 sozusagen um kleingedruckte Anmerkungen handelt, in denen Paulus die Bedeutung und Wirksamkeit *des* Gesetzes beschreibt, von dem wir im Glauben gerade befreit bzw. für das wir selbst im Glauben gerade nicht mehr vorhanden sind, in denen also eine Situation dargestellt wird, die uns nur noch als die im Glauben überholte Situation unserer eigenen Vergangenheit interessieren kann, in welcher wir uns weder zur Sünde noch zum Gesetz in der richtigen Stellung befinden, in der nachträglich zu

verweilen oder die für sich ernst zu nehmen wir durch das, was Paulus über sie sagt, bestimmt nicht eingeladen sind. Nicht auf das will er unsere Aufmerksamkeit lenken, was da *gilt und passiert*, von wo wir im Glauben weggerufen sind, sondern darauf, daß wir von da, wo das gilt und passiert, im Glauben *weggerufen* sind: also darauf, daß der Bereich der Psychologie der Bereich ist, in welchem wir — glaubend an das Evangelium — nichts zu suchen und nichts zu finden haben — Gnade und Leben schon gar nicht, aber nicht einmal die Erkenntnis unserer wirklichen Sünde. Inwiefern ist er ernstlich wichtig? Genau nur insofern, als er der Bereich ist, den wir im Glauben an das Evangelium hinter uns, in unserem Rücken haben. Von dem *Dahintenliegen* dieses Bereichs redet Röm. 7 auch in den Abschnitten Vers 7—12 und Vers 13—23.

Die Hauptaussage in Vers 1—6 beginnt in Vers 1 mit einer rückwärts blickenden Frage: „Oder wißt ihr nicht, Brüder..." — die entscheidende Fortsetzung lautet nach Vers 6: daß wir dem Gesetz enthoben und entrückt, für das Gesetz erledigt sind? Indem Paulus offenbar annimmt, daß die Leser das nicht oder nicht gut und genau genug wissen, setzt er zu dieser weiteren Erklärung an: das Evangelium ist auch in dem Sinn Gottes allmächtiges Rettungswerk, daß es des Menschen Befreiung ist, seine Befreiung vom Gesetze. Die Frage blickt offenbar zurück auf eine bestimmte Stelle im 6. Kapitel, nämlich auf Kap. 6, 14 (vergl. Kap. 6, 15), wo Paulus den Satz: die Sünde wird nicht über euch herrschen, mit dem anderen Satz begründet hatte: „Ihr seid nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade". Im Zusammenhang der Erkenntnis des 6. Kapitels: daß wir darum nicht mehr sündigen dürfen, weil wir es nicht mehr können und darum nicht mehr können, weil wir als die, die das konnten, im Tode Jesu Christi gestorben und also nicht mehr

vorhanden, weil wir durch die Auferstehung Jesu Christi unter eine Ordnung versetzt sind, die die Sünde ausschließt — in diesem Zusammenhang war jener Satz zunächst nur aufgetaucht, um dann wieder zu verschwinden. Er hatte vorweggenommen, was jetzt besonders zur Aussprache kommen soll: ihr dürft, ihr könnt darum nicht mehr sündigen, weil mit euch selbst, nämlich mit eurem im Tode Jesu Christi mitgestorbenen alten Menschen auch die eigentliche „Kraft" der Sünde (so sagt Paulus in 1. Kor. 15, 56) nämlich das Gesetz, nicht mehr über euch ist, weil ihr als die mit Jesus Christus Gestorbenen und Auferstandenen unter der Gnade und nicht mehr unter dem Gesetz steht. Paulus hatte dasselbe schon früher beiläufig angedeutet: „Wo das Gesetz nicht ist, da ist keine Übertretung" (Kap. 4, 15). Aber er vermutet offenbar, daß gerade diese Erkenntnis, in Form solcher bloß beiläufigen und andeutenden Sätze vorgetragen, die Leuchtkraft nicht haben möchte, die gerade sie haben muß. Er vermutet offenbar, daß Anderes, was er bis dahin vom Gesetz in ähnlicher Beiläufigkeit gesagt, den Lesern viel eindrücklicher gewesen sein oder jenen Andeutungen doch in rätselhaftem Widerspruch gegenüberstehen möchte: „Das Gesetz richtet Zorn an" (Kap. 4, 15) oder „Das Gesetz ist zwischenhineingekommen und so ist die Übertretung erst groß geworden" (Kap. 5, 20). Er vermutet offenbar, daß Alles, was er im 6. Kapitel über das Evangelium als des Menschen Heiligung gesagt hatte, beschattet und bedroht sein könnte durch die Frage: ob denn das Gesetz nicht nach wie vor, d. h. trotz des Todes und der Auferstehung Jesu Christi, trotz unseres Glaubens an ihn und trotz unserer Taufe auf seinen Namen, die Sünde immer wieder ins Leben rufe und im Leben erhalte, um uns dann als Sünder anzuklagen und somit unsere Heiligung, damit aber auch unsere Versöhnung mit Gott und also das ganze Rettungswerk des Evange-

liums zunichte zu machen und Gottes Rechtsentscheidung, daß wir im Glauben an Jesus Christus vor ihm Gerechte seien, Lügen zu strafen. Ob das Gesetz in dieser Funktion und als diese Gefahr für die Glaubenden immer noch vorhanden sei? das ist die in Röm. 7 von Paulus verneinte Frage: verneint durch die Erklärung, daß wir vom Gesetz, d. h. von diesem Gesetz der Sünde und des Todes befreit sind. Es ist eine Erklärung, die allerdings der Erläuterung bedarf. Ihrer Erläuterung hinsichtlich der hier gemachten Voraussetzung des Gesetzes, das uns zur Sünde verführt und andererseits wegen der Sünde anklagt und zum Tode verurteilt, dienen die Abschnitte Vers 7—12 und Vers 13—23. Sie muß aber vor aller Erläuterung ausdrücklich ausgesprochen werden. Das geschieht in Vers 1—6 und in den Schlußversen in Vers 24—25.

Vers 1 beginnt mit dem allgemeinen, jedem, der weiß, was ein Gesetz ist, bekannten und einleuchtenden Satz, daß das Gesetz den lebenden Menschen meint und beherrscht. Daß also der Tod dieses Menschen wie seine Verpflichtungen Anderen, so auch alle Verpflichtungen Anderer ihm gegenüber hinfällig macht. Der lebende und also dem Gesetz unterworfene Mensch, von dem Paulus redet, ist der (nach Vers 5) „im Fleisch", also als jener „alte Mensch" (Kap. 6, 6) lebende Mensch. Ihn betrifft, ihn bindet zweifellos das Gesetz: das „Gesetz der Sünde und des Todes" (Kap. 8, 2) nämlich, welches Paulus entsprechend der Frage, die er zu beantworten hat, zum vorherein allein im Auge hat: das Gesetz, durch das (nach v. 5) einerseits die Sündenleidenschaften in unsern Gliedern, in unserm ganzen Leben erregt, andererseits Todesfurcht (Kap. 6, 21) durch das Urteil, das es über uns spricht, notwendig gemacht wird. Das *Leben* dieses Menschen wird immer und unter allen Umständen sein Leben unter diesem Gesetz sein. Und nun setzt in Vers 2 eine Gleichnisrede ein. So-

lange dieser Mensch, dieser Mann, heißt es jetzt — lebt, ist seine Frau durch das ihn — und solange er lebt, auch sie — verpflichtende Gesetz an ihn gebunden. Mit anderen Worten: Solange wir (der Mann!) im Fleische als jener alte Mensch leben, sind wir (die Frau!) durch das jenen alten Menschen und mit ihm uns selbst bindende Gesetz bestimmt, stehen wir in der Tat unter der Notwendigkeit, durch das Gesetz erst recht zu Sündern und dann als solche angeklagt zu werden. Das Gesetz des lebenden Mannes ist, solange er lebt, auch unser Gesetz. Stirbt der Mann (d. h. wir selbst als die im Fleisch Lebenden), dann ist die Frau wie ihm, so auch dem sie und ihn bindenden Gesetz entrückt, d. h. dann sind wir selbst als die durch den Tod des alten Menschen in einen neuen Stand Versetzten nicht mehr unter jener Notwendigkeit; das Gesetz als Erreger und Ankläger unserer Sünde hat dann uns gegenüber seine Kraft verloren. Es bedarf freilich (v. 3) des Todes jenes Mannes, damit seine Frau rechtmäßig frei werde. Würde sie sich diese Freiheit nehmen und zu Lebzeiten ihres Mannes einem anderen gehören, dann würde sie durch das Gesetz, das sie an ihn bindet, als Ehebrecherin verklagt und gerichtet sein. Mit anderen Worten: ohne den Tod des alten Menschen könnte jeder Versuch, uns dem Gesetz der Sünde und des Todes zu entziehen, jeder Versuch, der Sünde und dem Tod zu entlaufen, nur die Folge haben, daß wir durch dasselbe Gesetz erst recht der Sünde überführt und des Todes schuldig gesprochen würden. Was bringen wir, solange und sofern wir im Fleische leben, in dieser Richtung schon fertig, als das, was das Alte Testament als qualifizierten Ehebruch Israels seinem Gott gegenüber bezeichnet: allerlei Götzendienst und allerlei Werkgerechtigkeit, Sünde, die die Sünde nicht austreibt, sondern erst zu ihrer Blüte bringt und die unser Todesurteil nur unwiderruflich machen kann? Die Frau kann aber von dem Gesetz,

das sie an den Mann bindet, dadurch faktisch frei werden, daß jener stirbt. Sie kann dann laut desselben Gesetzes, das sie an jenen band, ohne Anklage einem anderen gehören. Mit anderen Worten: wir können von dem Gesetz der Sünde und des Todes dadurch faktisch und damit auch rechts- und ordnungsmäßig frei werden, daß wir als die, die im Fleische lebten, nicht mehr da, nicht mehr anzusprechen, weil getötet und gestorben sind, so daß uns das diesen alten Menschen angehende Gesetz nicht mehr angeht, so daß wir nun — anderswo als unter diesem Gesetz — andere, von seinem Erregen und Verurteilen der Sünde nicht mehr betroffene, sondern befreite Menschen sein können. Vers 3—6 bringen die Deutung des Gleichnisses. Sie setzt bei dessen letztem Gliede ein. Für den Glaubenden ist eben das Ereignis, was die Frau vom Manne und damit von ihrer eigenen Bindung durch das Gesetz frei macht. Sie sind (laut Kap. 6, 2 f.) dem Gesetz der Sünde und des Todes dadurch entrückt, daß ihr alter Mensch getötet, nämlich mitgetötet wurde in der leiblichen Tötung Jesu Christi. Aber hier sprengt nun die Sache das Gleichnis. Denn mit dieser ihrer in Jesus Christus geschehenen Tötung sind sie ja nicht nur wie jene Frau in die Freiheit gesetzt, *irgend einem* anderen angehören zu dürfen, sondern dazu geschah jene Tötung, damit sie dem *ganz bestimmten* anderen: demselben, mit dem sie gestorben, der ja auch der von den Toten Auferweckte ist, angehören sollten, um in dieser legitimen und notwendigen neuen Verbindung und Zugehörigkeit Gott und nicht mehr dem Tode Frucht bringen zu dürfen. Es ist die die Sünde erregende und verurteilende Wirkung des Gesetzes — der sie nicht entfliehen können, der sie nur entfliehen wollen, die sie mit allem Entfliehenwollen nur schlimmer machen könnten — für sie damit Vergangenheit geworden, daß sie selbst (nämlich hinsichtlich ihres Lebens im Fleische) Vergangen-

heit wurde (v. 5). So zur Vergangenheit, wie eben der Tod Vergangenheit schafft (v. 6) — nicht irgendein Tod freilich (der Tod als solcher könnte ja nur ein Vakuum schaffen), sondern der Tod Jesu Christi, der nicht nur das Festhaltende, die Klammer auflöst: die Existenz, in der sie jenem Gesetz verhaftet waren, sondern der mit dieser Auflösung, so gewiß er von den Toten auferstanden ist, den dieses Todes Gestorbenen frei macht für die ganz andere Bindung: für den Dienst in dem neuen Wesen des Geistes, das genau dort anfängt, wo das alte Wesen des Buchstabens, d. h. eben das Regiment, die Gültigkeit und Wirkung jenes Gesetzes aufhört. „Gott sei Dank durch unsern Herrn Jesus Christus!", so wird Paulus am Ende des Kapitels (v. 25) ausrufen — Gott sei Dank, der mich elenden Menschen dem „Leib dieses Todes", d. h. der durch das Gesetz unvermeidlich zur Todesverfallenheit bestimmten Menschenexistenz entrissen hat — der Existenz, der ich mich selbst nicht entreißen konnte noch kann, angesichts derer ich nur seufzen konnte, und indem ich sie erledigt hinter mir sehe, auch jetzt nur seufzen kann: Wer wird mich ihr entreißen? — der ich aber in Jesus Christus durch den Tod, den er diesem meinem Todesleib bereitet hat, der meiner Existenz in ihm zuteil geworden ist, schon entrissen bin (v. 24)! Mag sie als getötete, als meine eigene Vergangenheit immer noch meine Existenz, immer noch vor Gottes und meinen eigenen Augen sein, mag es also sein, daß ich im Fleische — in meinem in Jesus Christus in den Tod gegebenen Fleische! — noch immer, täglich und bis an mein Ende, jenem „Gesetz der Sünde" diene — ich selbst, ich in meinem Innern, ich als der sich selbst lebend findet im Leben Jesu Christi, ich diene heute schon dem Gesetz Gottes (v. 25). Ich bin wirklich frei von dem Gesetz, das das Gesetz der Sünde und des Todes ist, mag es immer das Gesetz sein, dem ich mein in Jesus Christus getötetes Fleisch noch heute unter-

worfen sehe. Was es mit dem Leben in diesem anderen Dienst, in dem neuen Wesen des Geistes auf sich hat, davon wird Paulus im 8. Kapitel reden und sich dort unter einem neuen, vierten Aspekt erklären, wie das Evangelium Gottes allmächtiges Rettungswerk ist.

Er gibt uns vorher in dem übrigen größeren Teil des 7. Kapitels noch zwei Erläuterungen hinsichtlich der wichtigsten Voraussetzung, die er in Vers 1—6 hinsichtlich des Gesetzes gemacht hat: daß das Gesetz, von dem wir befreit sind, das „Gesetz der Sünde und des Todes“ ist. Nur unter dieser Voraussetzung und nur in diesem Sinn kann es offenbar eine Befreiung vom Gesetz geben. Nur von diesem Gesetz kann der Glaubende frei sein. Wir wissen ja, daß Paulus das Gesetz nicht aufzuheben, sondern aufzurichten gedenkt durch den Glauben (Kap. 3, 31), durch die Verkündigung des Evangeliums. Er hat es wahrhaftig im vorangehenden 6. Kapitel deutlich genug aufgerichtet! Er sagt ja auch in unserem Kapitel, daß es sich in der gewonnenen Freiheit gegenüber jenem Gesetz um das Dienen in einem neuen Wesen und also sicher nicht um Gesetzlosigkeit handelt (v. 6) und am Ende des Kapitels ausdrücklich: daß er in seinem Innern, er selbst (im Gegensatz zu seinem getöteten Leben im Fleische) dem Gesetz Gottes dienen dürfe und tatsächlich diene (v. 25). Und er wird nachher (Kap. 8, 2) sogar noch stärker sagen: daß es gerade dieses Gesetz Gottes („Das Gesetz des Geistes und Lebens“) ist, das den Menschen frei macht von dem Gesetz der Sünde und des Todes. Was aber hat es mit diesem Gesetz der Sünde und des Todes auf sich? Wie kommt es zur Existenz, und welches sind die Funktionen dieses Gesetzes, von dem letztlich und entscheidend nur dies zu sagen ist, daß das Evangelium uns von ihm befreit, daß wir als Glaubende *nicht* unter ihm stehen?

„Ist das Gesetz Sünde?" läßt sich Paulus (v. 7) fragen und antwortet entsetzt (mit demselben Entsetzen wie in Kap. 6, 2 und Kap. 6, 15): „Das sei ferne!" Das Gesetz ist (Kap. 3, 21) die Bezeugung des Evangeliums, die Form, die Schale, in der das Evangelium zu uns Menschen kommt. Wie sollte das Evangelium anders zu uns kommen als in Gestalt von Mahnung, Warnung, Weisung, Befehl, Gebot und Verbot? In dieser Gestalt — in der Gestalt des Gesetzes also — hat Paulus selber es in Kap. 1, 18—3, 20 geltend gemacht zur Verkündigung des durch das Evangelium vollzogenen Gerichtes über alle Menschen. Eben als diese Gestalt des Evangeliums hat Paulus selbst das Gesetz in allen seinen Briefen und so auch im Römerbrief verkündigt. Als Gestalt des Evangeliums ist das Gesetz, weit entfernt davon, Sünde zu sein, vielmehr die Offenbarungsgestalt der Gnade Gottes. Eben als solche ist es heilig, ist sein Gebot — jedes seiner Gebote — heilig und gerecht und gut (v. 12). Aber das Gesetz (und in seiner Gestalt das Evangelium) wird ja offenbar im Bereich der Sünde. Dem sündigen Menschen ist es gegeben, und in seinen Augen, Ohren und Händen wird es, vermöge der ihn beherrschenden Sünde, dieses andere Gesetz, von dem er durch das, was es als Gottes Gesetz in sich schließt, nämlich durch das Evangelium, durch den Glauben, der im Gesetz das Evangelium empfängt und ergreift, befreit werden muß und tatsächlich befreit wird. Es gehört zu der Herablassung Gottes, daß er sich selbst im Gesetz als der Gestalt des Evangeliums der Sünde preisgibt, dem menschlichen Mißverständnis und Mißbrauch aussetzt. Es gehört zu seiner Heiligkeit, daß eben die von sündigen Menschen mißbrauchte Gestalt seiner Gnade zum Instrument seines Zornes und Gerichtes über den Menschen werden muß, daß der Mensch, der sich dieses Mißbrauchs schuldig macht, es auch in dieser mißbrauchten Gestalt mit Gott selber zu tun hat,

nur daß ihm nun eben durch sie die Erfahrung zuteil werden muß, daß Gott seiner nicht spotten läßt. Und es gehört zu Gottes Barmherzigkeit und zu seiner Allmacht zugleich, daß er sich diesen Mißbrauch der Gestalt seiner Gnade schließlich nicht gefallen, daß er es dabei, daß sie vom Menschen mißbraucht wird, nicht sein Bewenden haben, sondern das im Gesetz verborgene Evangelium in Jesus Christus auch aus seiner verunreinigten Schale hervorbrechen und eben damit auch diese, auch das Gesetz als *sein* Gesetz, als das heilige Gesetz des Geistes des Lebens, wieder erstehen und neu offenbar werden läßt. Verse 7—11 beschreiben diesen Mißbrauch des Gesetzes und erläutern damit, inwiefern es — indem es in sich etwas ganz anderes als Sünde ist — nun doch das „Gesetz der Sünde", d. h. das die menschliche Sünde erregende, mehrende und offenbarende Gesetz werden kann, von dem wir durch das Evangelium befreit sind. Wir hören, daß die Sünde am Gesetz entsteht: in der Begegnung des Menschen mit dem Gesetz. Der Mensch kannte sie nicht; sie war und ist ihm fremd, solange er nicht der Gnade Gottes in der Form des an ihn gerichteten Anspruchs, in der Gestalt des Gesetzes begegnet. Sie ist wohl auch ohne das Gesetz da, aber sie lauert vor der Türe, sie hat keinen Anlaß (kein Sprungbrett!), um zu der Tat zu werden, die uns zu Feinden Gottes macht und damit dem Tod überliefert. Sie ist noch tot (v. 8)! Sie erwacht aber zum Leben, sie findet Anlaß und Sprungbrett, indem ich dem Gesetz begegne. In dieser Begegnung erhebt sie sich, wird sie aktiv, betrügt sie mich, wird sie meine eigene Sünde und so der Grund meiner eigenen Verdammnis. Denn indem das Gesetz mich fordert für Gott und gegen meine eigene Begierde, flüstert die Sünde mir ein, daß ich dieser Forderung selbst Genüge tun, daß ich mich selbst reinigen, rechtfertigen und heiligen solle. Sie flüstert mir ein, daß ich für die

mir im Gesetz angebotene Gnade zu gut sei, daß ich sie zurückstoßen und statt des mir durch Gottes Gesetz befohlenen Glaubens mein eigenes Werk, meine eigene Frömmigkeit und meine eigene moralische Leistung vor Gott hinstellen und mich dadurch Gottes würdig machen solle. Sie flüstert mir ein, daß Gott doch gewiß nicht gesagt haben könne, daß ich ihm nicht gleich sein, daß ich mir an seiner Gnade genügen lassen solle, daß er vielmehr bestimmt gemeint habe, ich selber, ein anderer Gott neben ihm, solle tun, was er für mich tun will. Mit dieser Einflüsterung und indem ich dieser Einflüsterung Gehör gebe, erwacht die Sünde; damit wird sie zur Tat und zum Ereignis. Eben jetzt, in diesem Mißverständnis und Mißbrauch des Gesetzes, durch die mir inne wohnende Sünde, deren ich mich jetzt schuldig mache, werde ich der verbotenen Begierde schuldig: der Begierde, zu sein wie Gott. Und eben damit, als der so Begierige — begierig eigenen Ruhmes vor Gott, wo mir sein Ruhm genügen, wo ich seinem Ruhme dienen sollte, um darin meinen Ruhm zu haben — werde ich des Todes schuldig, hat mich die Sünde, die mich verführte und betrog, habe ich mich selbst, indem ich mich von ihr verführen und betrügen ließ, dem Tode ausgeliefert. Die Sünde? Ich selber? Jawohl, die Sünde, jawohl, ich selber, aber die Sünde und vermöge der Sünde ich selber gerade durch das Gesetz: die durch das Gesetz lebendig, kräftig gewordene Sünde, ich selber als der in meiner Begegnung mit dem Gesetz zum aktiven Sünder gewordene sündige Mensch. Was mich zum Leben, weil zum Gehorsam führen sollte: Gottes heiliges Gebot, eben das wurde mir zur Anleitung zum Ungehorsam und so zum Tode. Denn das ist der Ungehorsam, das die lebendige, kräftige Sünde, neben der alle anderen nur Puppensünden sind: die Verachtung der Gnade Gottes, der menschliche Griff nach dem, was er für uns sein und tun will, der Versuch, uns selber zu retten,

zu sichern, zu erheben, wo er unsere Errettung, Sicherung und Erhöhung allein sein will. Alles was Gott verboten hat, ist darum verboten, weil es in seiner Wurzel und in seinem Wesen dieses eine Verbotene: der Akt unseres Hasses gegen Gottes Gnade ist. Weil und indem wir dieses Verbotene tun, darum und damit alles andere. Und daß uns dieses verbotene Tun vergeben werde — damit wirksam vergeben, daß wir andere Menschen werden, die eben das nicht mehr tun können und wollen —, darum und also (mit der Befreiung von uns selbst) um die Befreiung von dem mißbrauchten Verbot und Gebot, um die Wiederherstellung des Gesetzes, wie Gott selbst es uns gegeben und wie er es gemeint hat, geht es bei dem Durchbruch und der Offenbarung des Evangeliums im Gesetz, um derentwillen Paulus am Schluß unseres Kapitels Gott danksagt durch unseren Herrn Jesus Christus.

„So ist das Gute (das nach Vers 12 heilige, gerechte, gute Gebot des Gesetzes Gottes) mir *zum Tode* geworden?" (v. 13). Das ist die zweite Frage, die Paulus sich stellen läßt und die er wieder mit seinem „Unmöglich" beantwortet. Wohl bin ich durch das Gesetz zum Tode verurteilt, wie ich nach Vers 7—12 durch das Gesetz zur Sünde veranlaßt bin. Aber es besteht hier wie dort kein Grund, das Gesetz, wohl aber aller Grund, die Sünde anzuklagen, die darin als Sünde offenbar wird (die mich darin zum unentschuldbaren Sünder macht und mich dem verdienten Tode überliefert), daß sie sich gerade des Gesetzes bemächtigt und bedient. Nicht das Gute also, aber allerdings die Sünde durch das verkehrte Gute hat mir den Tod bereitet. Indem das Gesetz mir das Gute sein, mir zum Leben verhelfen wollte, verführte mich die Sünde zu dem Irrglauben, daß ich doch auch noch etwas Anderes und Besseres sei als ein Sünder, leitete sie mich an, mich selbst für im Grunde gut zu halten und also für fähig,

mir selbst zu helfen — verlockte sie mich, in scheinbarem Gehorsam gegen das Gesetz gerade das zu tun, was durch das Gesetz verboten ist: mich selbst durch meine eigene Güte sündlos machen zu wollen. Eben in diesem Mißbrauch des mir gegebenen Gebotes ist die Sünde „über die Maßen sündhaft" geworden und hat sie mich tödlich getroffen. Hat sie mich doch damit des mir, dem Sünder, durch den Rechtsspruch des gnädigen Gottes zugesagten Lebens beraubt. Sie erzog mich zu einem vermeintlichen und angeblichen *Heiligen,* und eben damit verursachte sie meinen hoffnungslosen *Fall.* Denn eben damit setzte sie mich in Widerspruch zu dem Gott, der sich der Elenden erbarmt und der die Toten auferweckt, vor dem darum alle menschliche Heiligkeit aus eigener Kunst und Kraft nur Greuel sein kann, für den wir als solche Heilige verloren sind. Von diesem Verlorensein des durch die triumphierende Sünde zu einem solchen wunderlichen Heiligen gemachten Menschen reden die Verse 14—23. Der auf diesem Weg befindliche Mensch weiß (v. 14), daß das Gesetz geistlich ist und er weiß (v. 18), daß das Gute nicht in ihm, nämlich nicht in seinem Fleische wohnt. Weiß er das? Wie kann er dann noch ein solcher Heiliger sein wollen? Paulus will in der Tat sagen, daß man das *unmöglich* sein wollen kann, sofern man weiß, was das Gesetz — auch das von der Sünde mißbrauchte Gesetz, weil es *Gottes* Gesetz und also die Offenbarung der *Wahrheit* ist und bleibt — solchen, die solche Heilige sein wollen, zu sagen hat. Es offenbart ihnen nämlich schlicht ihren Tod, sofern es ihnen nichts anderes zu zeigen hat als dies: daß sie als solche, die *das* sein wollen, gewissermaßen mitten entzwei gerissen werden. *Mit dem Gesetz Gottes ist nicht zu scherzen!*

1. Wer sich, von der Sünde verführt, herausnimmt, das Gesetz selber erfüllen und sich damit der Gnade Gottes selber und von sich aus versichern zu wollen, dem hat

es, eben weil es geistlich ist, weil es zweifellos den unbedingten Gehorsam des ganzen Menschen fordert, nichts zu sagen als dies (v. 14), daß er *fleischlich* ist, daß er als Mensch vor Gott *nicht* bestehen, seinen Plan, ihm gerecht zu werden und sich selbst zu rechtfertigen, *nicht* ausführen kann, weil er — dieser sein Plan verrät es deutlicher als alles Andere — in einem nicht rückgängig zu machenden Handel an die *Sünde verkauft* ist. Er wird (v. 15) in dem, was er auf der Linie jenes Planes tatsächlich fertig bringt, das, was er damit *will,* nicht wiedererkennen. Das Gesetz Gottes wird ihn vielmehr dessen überführen, daß er tut, was er nicht will, was er selbst nur verabscheuen kann. Aber wer ist er nun: der Mann, der etwas will? Oder der Mann, der gerade das tut, was er nicht will? Oder (v. 16) der Mann, der mit seinem Abscheu, vor dem, was er tut, nun doch wieder dem Gesetze Gottes Recht zu geben scheint? Er hat wohl Grund, das zu tun, aber was folgt daraus? Dies (v. 17), daß gerade sein von ihm selbst mißbilligtes Tun und Vollbringen gar nicht das seinige, sondern das der in ihm hausenden Sünde ist! *In ihm!* Wird er sich der Solidarität mit diesem Gast in seinem Hause ganz entschlagen, wird er sich etwa mit seinem Protest gegen dessen Werk rechtfertigen können? Sein Protest käme offenbar als Rechtfertigung auch dann zu spät, wenn er sich jener Solidarität entschlagen, wenn er leugnen könnte, daß die Sünde *sein*e Sünde ist. Mag er das versuchen: sicher ist dies, daß er sich mit seinem Werk rechtfertigen und heiligen wollte und daß er eben dieses sein Werk nun selbst als Werk der Sünde verurteilen muß.

2. Und wer sich, von der Sünde verführt, herausnimmt, das Gesetz Gottes selber erfüllen zu wollen, dem hat es — indem es sich, seinem eigenen törichten Verlangen entsprechend, ganz und gar an ihn hält — nichts Anderes zu sagen, als dies (v. 18), daß das *Gute,* dessen er zum

Tun des Guten bedürfte, nicht *in ihm* wohnt: nicht in ihm, der Fleisch, der in seinem Innersten und Tiefsten Gottes Feind und Gegenstand des Zornes Gottes ist. Der *An*wesenheit jenes ersten entspricht die *Ab*wesenheit dieses zweiten Gastes. Denn damit, daß diese Beiden unter einem Dach Platz hätten, kann nicht gerechnet werden. Man bemerke, daß Paulus unserem wunderlichen Heiligen das Wollen des Rechten nicht abspricht: ein ehrlich und eifrig Wollender, Suchender, Strebender mag er immerhin sein. Aber nicht von einem bloßen Wollen, sondern von einem rechtfertigenden und heiligenden Vollbringen des Menschen war doch in seinem ursprünglichen Plan die Rede. So kann nun aus dem Wollen des Rechten so wenig eine Ausrede gemacht werden wie vorher aus dem Nichtwollen des Bösen, wenn es zu dem entsprechenden Vollbringen nicht kommt. Und es kommt (v. 19) nicht dazu. Was das Gesetz bei ihm und was er selbst im Lichte des Gesetzes, das er erfüllen wollte, bei sich findet, ist trotz des guten Willens das Tun des *Bösen.* Es kann alle Berufung auf seinen guten Willen (v. 20) nur bestätigen, daß die Sünde in ihm wohnt und ihm zum Trotz das Böse tut. Nochmals: Wer ist er nun? Der Wollende? Der das Gewollte leider nicht Vollbringende? Der mit seinem Wollen seinem Vollbringen oder der mit seinem Vollbringen seinem Wollen Widersprechende? Daß er bloß der Hausherr der Sünde ist, wird ihn jedenfalls nicht retten: sie, die Sünde ist es jedenfalls, die da geschieht, wo es planmäßig zu seiner Rechtfertigung und Heiligung durch sein eigenes Tun kommen sollte.

Die Verse 21—23 fassen zusammen: Der wunderliche Heilige, der, von der Sünde verführt, die Gnade Gottes sich nehmen will, ist tatsächlich ein mitten entzwei gerissener Mensch. Indem er das Gesetz Gottes selber erfüllen will, ist das Böse da (v. 21). Indem er sich am Gesetz Gottes erfreut, (v. 22) — würde er es doch recht tun! würde er

sich doch nicht durch die Sünde verführen lassen zum Mißbrauch des Gesetzes! —, kann er bei sich selbst nichts entdecken und wahrnehmen als den gänzlich ungleichen und hoffnungslosen Streit (v. 23) zwischen dem Gesetz, dem gerecht zu werden er sich vorgenommen, und dem Gesetz in seinen Gliedern, d. h. der inneren Notwendigkeit seiner ganzen menschlichen Existenz als solcher, welche jenem Unternehmen, wie gründlich und ernstlich er es auch betreibe, entgegensteht, welche ihn als Gesetz der Sünde gefangen hält, er drehe und wende sich, wie er wolle. Diesem anderen Gesetz und immer wieder ihm wird er faktisch gerecht werden. Als der, der er ist und nicht als der, der er sein und zu dem er sich machen möchte, wird er am Ende aller seiner Anstrengungen und Versuche immer wieder dastehen. Aber ist er nicht gleichzeitig doch auch der, der etwas Anderes sein und mittels dieser Anstrengungen und Versuche etwas Anderes aus sich machten möchte? Welcher von beiden ist er nun? Sicher ist, daß er als keiner von diesen Beiden der Mann ist, dem das gelingt, was er sich allzu kühn vorgenommen hat! Und sicher ist er in der Aufgespaltenheit dieser Doppelexistenz zwischen Wollen und Vollbringen ein dem Tode verfallener Mann! Denn was heißt Sterben, wenn es nicht das Leben in dieser Aufspaltung ist? Diesem Leben, das ein Sterben bei lebendigem Leibe ist, gilt der Seufzer in Vers 24: „Ich elender Mensch! Wer wird mich herausreißen aus diesem Leibe des Todes?“ Herausreißen aus dieser Zerrissenheit? Herausreißen aus dieser Existenz, die in einer dauernden Auflösung meiner selbst besteht?

Der Mensch wird sich selbst aus dieser Existenz unter dem Gesetz der Sünde und des Todes *nicht* herausreißen. Man bemerke, wie die beiden Abschnitte in Vers 7—12 und Vers 13—23, aber auch der Rückblick auf das Ganze in Vers 24—25 von dem Worte „Ich“ beherrscht sind. Es

gibt keinen mit diesem Wort beginnenden Satz, in welchem die Befreiung des Menschen darzustellen wäre. Auch und gerade das christliche „Ich" muß und wird sich, wie der merkwürdige Vers 25 zeigt, indem es sich dort zu Jesus Christus als dem Befreier bekennt, zu seiner eigenen Gefangenschaft, zu jener Zerrissenheit in aller Form bekennen. Gerade wer sich zu Christus bekennt, wird das wissen: *Ich* werde die Sünde, *ich* werde die Verfälschung des Gesetzes durch die Sünde, *ich* werde die Existenz des wunderlichen Heiligen, der sein möchte wie Gott und der eben daran bei lebendigem Leibe sterben muß, von mir aus nie hinter mir lassen. Ich bin und lebe im Fleische und bin und bleibe in diesem Sein und Leben (v. 11) dem Gesetz der Sünde und des Todes unterworfen. Es gibt keine Linie, die mit Ich anfängt, um dann irgendwo mit Erlösung und Freiheit zu endigen. Es gibt aber, wie in Vers 1—6 gezeigt wurde, die andere Linie, die mit Jesus anfängt, auf der eben der Mensch, der jenem Gesetz verpflichtet ist, getötet, nicht in seinem eigenen, aber im Tode Jesu Christi getötet wurde. Getötet und also befreit von sich selbst, um jetzt dem Anderen zu leben, der von den Toten auferstanden ist (v. 4), um als dieser Befreite, dem Ich dieses Anderen, dem Sohn Gottes schlechterdings untergeordnet, im neuen Wesen des Geistes (v. 6), dem Gesetz *Gottes* (v. 25) zu dienen.

8, 1—39

Das Evangelium als die Aufrichtung des Gesetzes Gottes

Verurteilt ist der Mensch, der als Adams Kind tut, was Adam tut. Verurteilt ist alles *Fleisch* als die Menschennatur, in der die Sünde wohnt. Verurteilt ist vor allem das *fromme,* das *moralische* Fleisch: der Mensch, der das Gesetz Gottes damit beugt und bricht, daß er ihm entnimmt, er habe sich selbst vor Gott zu rechtfertigen und für Gott zu heiligen. Gerade ihn verurteilt das von ihm gebeugte und gebrochene Gesetz Gottes, das ja auch als solches nicht aufhört, wahr und wirksam zu sein. Indem er die Gnade verstößt, an die sich zu halten ihm durch das Gesetz geboten wird, um sich an Stelle dessen durch Erfüllung des gebietenden Buchstabens (Kap. 7, 6) seine Seligkeit selbst verschaffen zu wollen, *ist* er schon verurteilt, kann er nur noch lebend sterben.

Für die aber, die „in Christus Jesus sind", gibt es keine Verurteilung, heißt es nun in Kap. 8, 1, und das ganze 8. Kapitel wird uns darüber belehren, daß jene Verurteilung des Menschen damit hinfällig ist, daß Gott im Evangelium jenem Beugen und Brechen seines Gesetzes durch den Menschen damit begegnet, daß er es in Jesus Christus als sein Gesetz neu und erst recht damit aufrichtet, daß er ihm durch Jesus Christus den Respekt und die Nachachtung verschafft, die ihm gebühren, daß er also seine verstoßene Gnade triumphieren läßt bei Jedem und *für* Jeden, der an Jesus Christus glaubt und also diese an Jesus Christus Glaubenden nicht nur frei macht von

dem Gesetz der Sünde und des Todes, sondern — so werden wir nachher hören — positiv frei für ein Leben im Gehorsam (v. 12—16), in der Hoffnung (v. 17—27), in der Unschuld (v. 28—39), mit einem Wort: für das Leben im *Geiste*, in der Unterordnung unter seinen *Gnaden*willen. Das ist die vierte Erklärung des Satzes in Kapitel 1, 16 von Gottes allmächtigem *Rettungswerk* für jeden Glauben oder die vierte Erklärung des Satzes in Kap. 1, 17: daß der durch seinen Glauben Gerechte kraft dieses seines Glaubens *leben* wird. Diese vierte und letzte Erklärung sagt eben dies: Gott richtet mit der Offenbarung des Evangeliums von Jesus Christus sein Gesetz auf, indem er den an Jesus Christus Glaubenden seinen *Geis*t und mit dem Geist *jetzt* und *hier* schon das gerechte, unschuldige und selige *Leben* gibt, das als solches die Verheißung hat, ewiges Leben zu sein. Darin bewahrheitet sich die Gerechtsprechung des Glaubenden: darin vollendet sich die Versöhnung, die Heiligung, die Befreiung des Menschen: in der Aufrichtung des Gesetzes Gottes, in der Herrschaft seines Geistes.

Das Grundsätzliche darüber hören wir in Vers 1—11. Wir lesen in Vers 1—2 zunächst in Bestätigung von Kap. 7, 1—6, daß die Verurteilung des Menschen durch das Gesetz der Sünde und des Todes die, die in Christus Jesus sind, darum nicht trifft, weil sie als solche von diesem Gesetz *entbunden, befreit* sind. Sie haben sich nicht selbst davon befreit. Alle eigenen Befreiungsversuche würden nur darauf hinauslaufen, was in Kap. 7, 3 schroff genug als Ehebruch bezeichnet wurde. In der Gefangenschaft jenes Gesetzes gibt es zuletzt immer nur den hoffnungslosen Seufzer in Kap. 7, 24: „Ich elender Mensch!" Was mit „Ich" anfängt, führt nicht zur Befreiung und wird niemals wirkliches, ewiges Leben sein. Wohl aber hat „das Gesetz des Geistes des Lebens" die frei gemacht, die in Christus Jesus sind. Offenbar ist das Eines und Das-

selbe: „In Christus Jesus sein" und: unter diesem ganz anderen Gesetz stehen. Und offenbar bezeichnet beides miteinander jenen ganz neuen Aspekt, ja jene ganz neue Wirklichkeit des menschlichen Lebens, auf die schon in Kap. 7, 1—6 hingewiesen wurde und von der nun ausführlich die Rede sein soll. Sie ist damit gegeben, daß der Mensch nicht mehr mit „Ich" anfangen muß, sondern mit Jesus Christus anfangen darf: daraufhin, daß Jesus Christus mit ihm einen neuen Anfang gemacht hat. Daß er ein solcher ist, dem das widerfahren ist, das heißt: „in Christus Jesus sein". Und es besteht diese Wirklichkeit darin, daß eben da, wo ein Mensch mit Jesus Christus statt mit „Ich" anfangen darf — daraufhin, daß Jesus Christus mit ihm einen neuen Anfang gemacht hat — das Gesetz Gottes sich zuerst *selber* befreit von jenem Mißbrauch durch die Sünde, zuerst *selber* hindurchbricht durch jene verkehrte Gestalt eines Gesetzes der Sünde und des Todes und sich selbst darstellt in seiner wahren Gestalt: als den Geist, der diesen Menschen dazu treibt, Gottes Gnade zu suchen, um eben damit nun auch diesen *Menschen* zu befreien von der verkehrten Gestalt des Gesetzes und von der Not, die es ihm in dieser verkehrten Gestalt bereiten muß, um eben damit nun auch diesen Menschen hindurchbrechen zu lassen auf den Weg des Lebens, der Hoffnung und der Unschuld.

Wir lesen in Vers 3, daß es zu dieser befreienden Aufrichtung des Gesetzes ein für allemal gekommen ist durch das, was Gott in Jesus Christus geschehen ließ. Was dem Gesetz in jener verkehrten Gestalt, in seiner Entkräftung durch die in unserem Fleisch wohnende Sünde unmöglich war, das hat Gott damit nicht nur möglich, sondern wirklich gemacht, daß er *seinen Sohn* sandte: wirklich seinen ewigen Sohn wirklich zu uns sandte, ihn also wirklich *uns,* unserem von der Sünde bewohnten und beherrschten *Fleisch* nicht nur ähnlich, sondern gleich

machte: „um der Sünde willen“, d. h. um der Sünde an diesem ihrem Wohn- und Herrschaftsorte zu *begegnen* und um sie daselbst zu verurteilen, zu richten, zu erledigen, ihre Herrschaft zu brechen, ihren Betrug aufzudekken und ihre Konsequenzen aufzuheben. Das ist es, was Jesus Christus getan hat, indem er, der Sündlose, sich an unserer Stelle als Sünder vor Gott demütigte, die uns zukommende Todesstrafe erlitt und eben darin Gott den Gehorsam darbrachte, den wir ihm verweigern, eben damit an unserer Stelle die Gnade Gottes annahm, deren Annahme wir immer wieder verweigern möchten. In ihm (v. 4) sind wir als die Sünder, die wir waren und sind, getötet und eben damit auch getötet dem Gesetz der Sünde und des Todes, dem wir als Sünder unterworfen waren und noch unterworfen sind. Und eben mit ihm leben wir nun ein anderes, neues Leben. In ihm steht das Gesetz Gottes *vor* uns und *mächtig* über uns in seiner reinen, wahren Gestalt: ein einziges unwiderstehliches Angebot und Gebot der Gnade Gottes für uns, die in ihm Getöteten und mit ihm Lebenden. Mit ihm anfangen — daraufhin, daß er mit uns angefangen hat —, „in Christus Jesus sein“ heißt schlicht: durch das in ihm aufgerichtete und mächtig gewordene reine und wahre Gesetz Gottes *gebunden* sein, das Angebot der Gnade Gottes ergreifen *müssen* und *dürfen*, dem Gebot der in ihm erschienenen Gnade Gottes gehorsam sein: als die Getöteten, die mit ihm lebendig gemacht sind. Und eben das heißt: „nach dem Geist und nicht nach dem Fleisch wandeln“. In denen, die nach dem Geist wandeln, kommt es also zur *Erfüllung* dessen, was das Gesetz fordert. Heißt doch „nach dem Geist wandeln“ nichts Anderes als: der in Jesus Christus zwingend mächtig erschienenen *Gnade* Gottes *gehorsam* werden. Man muß bei allem Folgenden und in diesem ganzen Kapitel wohl beachten: „Geist“ heißt bei Paulus nichts Anderes als die Gültigkeit und Macht

des durch die Sendung des Sohnes Gottes aufgerichteten Gesetzes der Gnade bei denen, die an ihn glauben daraufhin, daß er für sie gestorben und auferstanden ist. Noch ist ihr Fleisch da, ihre Menschennatur, in welcher als solcher die Sünde wohnt und nicht das Gute. Noch sind und haben sie auch ein „Ich", jenes Ich, von dem aus es keinen Weg zur Befreiung und zum Leben gibt. Noch existiert auch in ihnen der wunderliche Heilige, der sich von der Sünde betrügen läßt mittels des Gesetzes, und dem dann das Sündengesetz nur immer wieder zum Todesgesetz werden kann. Noch wissen sie also nur zu gut, was es ist um jenes Leben in der Zerrissenheit. Aber sie „*wandeln*" nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist (v. 4). Sie „sind" nicht im Fleisch, sondern im Geiste (v. 5 u. 9). Sie haben nicht die Gesinnung, die Ausrichtung, die Tendenz des Fleisches, sondern die des Geistes. Das bedeutet aber: sie stehen nicht etwa noch einmal zerrissen *zwischen* Geist und Fleisch, sondern sie stehen, ihrerseits schon dem Geiste gehörig, in der *Entscheidung* für den Geist und gegen das Fleisch. Sie haben dem Geist, als der Macht des Gesetzes der Gnade, ihr Gesicht, dem Fleisch, als ihrer sündenbeherrschten und entsprechend zerrissenen Existenz, ihren Rücken zugekehrt. Man kann vom Fleisch nur das sagen, daß es noch da ist, eine als solche noch nicht beseitigte Möglichkeit, eine ständige Einladung und Gefahr, nach ihm zu wandeln, in ihm zu sein, zu tun, was seiner Gesinnung, Ausrichtung und Tendenz entspricht, was denn nach dem 7. Kapitel bedeuten würde, die Gnade aufs neue zu hassen und von sich zu stoßen, aufs neue sich selber rechtfertigen und heiligen zu wollen. Das Fleisch will immer das. Es wird dem Gesetz Gottes nie untertan sein, es kann das gar nicht, es wäre sonst nicht das Fleisch, unsere durch die Sünde Adams bestimmte und charakterisierte Menschennatur (v. 7). Die Erfüllung *seiner* Absichten könnte nur mit

dem Tode endigen, und was wir in Erfüllung *seiner* Absichten sind und tun, das wird in der Tat immer dem Tode verfallen sein (v. 6). Denn „die im Fleische Seienden können Gott nicht gefallen“ (v. 8): „Ich“ — als der ich jetzt und hier bin und mich selbst kenne — kann Gott nicht gefallen! Aber eben „Ich“ — als dieser „Ich“ — habe keine aktuelle Bedeutung mehr, indem ich „in Christo Jesu bin“, indem das durch ihn aufgerichtete und kräftig gemachte Gesetz Gottes über mich Macht hat. Ich würde diesem Gesetz nicht unterstehen, ich würde Jesus Christus nicht angehören, wenn ich nicht seinen Geist hätte, wenn sein Geist, der der Geist Gottes selber ist, nicht in mir wohnte (v. 9), wenn Christus selbst nicht in mir wäre (v. 10) und das Regiment über mich, die Verantwortung für mich an meiner Stelle übernommen hätte.

Die Frage nach dem, was für mich gültig und über mich mächtig ist, eben damit aber auch die Frage: wer ich bin, ist damit entschieden zu Ungunsten des hinter mir existierenden und sein Wesen treibenden Fleisches. Sie ist nicht durch mich entschieden, wohl aber dadurch, daß in Jesus Christus Gottes Gesetz über und für mich aufgerichtet ist und sich nicht mehr umstoßen läßt. Indem dieses Gesetz mich an Gottes Gnade bindet, bin ich dem Fleisch und seinem Willen, wie sehr er mir nahe liegen mag, entfremdet, und ich bin dem Tod, dem es notwendig entgegentreibt, entrückt, dem Frieden und damit dem Leben zugewendet (v. 6). Ich? Also nun doch ich? Ja, hören wir in Vers 10 und 11: das ist das letzte und größte Wunder, dem wir kraft der Aufrichtung des Gesetzes Gottes, dem wir in der Entscheidung für den Geist und gegen das Fleisch, wie sie über und für uns gefallen ist, entgegengehen: 1. daß der „Leib“, das „Ich“, diese menschliche Persönlichkeit, die ich bin, allerdings sterben muß um der Sünde willen, wie es mir im Tode Jesu Christi auf Golgatha schon widerfahren ist, lange vor der

Todesstunde, der ich jetzt noch entgegengehe — 2. daß der Geist Gottes und Jesu Christi, der mich diesem Leibe entrissen hat (Kap. 7, 24) und hineingerissen in die Gerechtigkeit eines solchen, der nur noch von Gnade leben will, allein mein Leben ist — und 3. daß nun gerade dieser Geist, der Geist des Gottes, der Jesus von den Toten erweckte, indem er mir geschenkt ist, indem er in mir wohnt, auch meinen „Leib", auch mich als „Ich", auch diese menschliche Persönlichkeit: das ganze vom Tode gezeichnete und dem Tode verfallene Wesen, das ich jetzt bin und habe, dem Tode nicht überlassen, sondern — von seiner Fleischesnatur gereinigt, als das Ich, als das Wesen und die Person des von Ewigkeit her von Gott geliebten Menschen — mit Jesus lebendig, mich dem Wesen des auferstandenen und erhöhten Jesus gleichförmig machen wird. Gott nimmt uns nichts, was er uns nicht in erlöster und das heißt in unendlich viel besserer Gestalt wiedergeben würde. Er nimmt uns auch das „Ich" nicht, ohne es uns in Jesus Christus wiederzugeben. Er muß es uns aber nehmen, um es uns erlöst wiederzugeben. Wir müssen und dürfen es uns darum jetzt und hier gefallen lassen, im Geiste Gottes und Jesu Christi zu leben, unseren Leib aber, uns selbst dem Tode entgegeneilen zu sehen, im voraus dadurch getröstet, daß dessen Bitterkeit am Kreuz von Golgatha schon erlitten und überwunden worden ist. Und über allen Gräbern steht die Verheißung, daß durch denselben Geist wir selbst, unsere Leiber, ewig leben werden.

Es ist sicher sinnvoll und berechtigt, jedenfalls in Vers 12—16, die erste und kürzeste der nun folgenden Einzeldarlegungen des 8. Kapitels, als Beschreibung des *Gehorsams* zu verstehen, der für das Leben derer, die „in Christo Jesu sind" bezeichnend ist. Was sollte der ihnen zuteil gewordenen Aufrichtung des Gesetzes Gottes ursprünglicher entsprechen als eben ihr Gehorsam? Wozu sind sie mit

Gott versöhnt (5. Kap.), geheiligt (6. Kap.) und vom mißbrauchten Gesetz befreit (7. Kap.), als eben dazu, daß sie gehorsam seien? In weiterem Sinn verstanden könnte man sehr wohl das *ganze* 8. Kapitel als eine einzige Beschreibung eben des Gehorsams derer verstehen, deren Gesetz der Geist Gottes ist. Aber wenn nun in Vers 12—16 sicher im besonderen von dieser Sache die Rede ist, werden wir gleich im Blick auf Vers 12 bemerken müssen: Es handelt sich jetzt in keinem Wort mehr um einen solchen Gehorsam, den zu leisten die, die in Jesus Christus sind, *schuldig* wären, den sie leisten *sollten* und *müßten*. Wohl war in Kap. 6, 16. 17. 22; 7, 6 von ihrem Leben als von einem „Dienst" die Rede gewesen, schon dort freilich in wohl zu beachtender Beziehung dieses Begriffs zu dem der „Freiheit" und des „Geistes". Der Begriff des Dienstes wird uns im Römerbrief auch noch an späteren Stellen (z. B. in Kap. 12, 11 und 14, 18) begegnen, wie er denn überhaupt bei Paulus in Ehren steht, so gewiß er sich ja selbst seinen Lesern gegenüber dauernd als Diener, Knecht, Sklave Jesu Christi bezeichnet und eingeführt hat. Aber wie das christliche Dienen zu verstehen und nicht zu verstehen ist, darüber gibt uns unsere Stelle unzweideutigen Bescheid. Ein Sklavengeist, ein Lohndienergeist, ein Debitorengeist, in welchem wir uns wieder fürchten müßten — wie wir uns vor Gott zu fürchten hatten, da wir uns in Beugung und Brechung seines Gebotes selbst rechtfertigen wollten — ist der Geist des Gehorsams gegen Gottes Gesetz auf keinen Fall (v. 15). Wir sind keine Schuldner Gottes, die ihm gegenüber in Angst und Verlegenheit ihre Zinsen aufzubringen oder wohl gar das geliehene Kapital abzutragen hätten in der Absicht, ihm schließlich triumphierend gegenüber zu stehen. Eben diese Haltung war unser Leben nach dem Fleische; eben diese Absicht war der verbotene, der unausführbare, der verderbliche Plan der in unserm Fleisch

wohnenden und regierenden Sünde, und eben dem Fleisch und nicht Gott (oder nur dem Gottesbild des Fleisches!) wären wir in dieser Haltung in Wahrheit schuldig und verpflichtet. Eben von dieser Schuld und Verpflichtung sind (v. 12) die, die in Christus Jesus sind, frei: nicht um nun Gott gegenüber in dasselbe betrübte und unfruchtbare Verhältnis zu treten — gerade Gott gegenüber ist dieses Verhältnis schlechterdings unmöglich — sondern um in der Kraft dessen, was in Jesus Christus für sie geschehen ist, in der Kraft des Geistes die Unternehmungen, jene „Praktiken" (v. 13), zu denen der „Leib", zu dem „Ich" freilich immer wieder Lust hätte, immer wieder zu töten, zu negieren und fallen zu lassen, um in dem wirklichen Gehorsam dem Gesetz Gottes gegenüber gerade dieses Verhältnis immer wieder zu verleugnen. Die von Gottes Geist getrieben, bewegt, gezogen werden (v. 14) — und das ist das Wesen derer, die in Christo Jesu sind —, die dienen ihm nicht, weil sie sich als seine Schuldner dazu gezwungen sehen und erst recht nicht darum, weil sie das Schuldnerideal haben, sich ihm gegenüber frei zu machen. Sie sind vielmehr — und das ist ihr Leben in Jesus Christus, dem Sohne Gottes — Gottes Söhne, die seinen Willen darum erfüllen, weil Gott ihr Vater ist, weil sie seine Söhne sind, weil sie kraft des Geistes Gottes, der ja als der Geist Jesu Christi der Geist der Sohnschaft ist, von sich aus, in ihrer eigensten Freiheit, gar keine andere Wahl und Möglichkeit haben als die, seinen Willen zu vollziehen (v. 15). Sie vollziehen ihn aber damit, daß sie zu ihm schreien — aus und in der Tiefe der Not ihrer menschlichen Existenz, aber nun nicht: „Ich elender Mensch!" sondern: „Abba, Vater!" — als verlorene Kinder, aber als solche, die in ihrer Verlorenheit von Gott gefunden und gehalten, die eben in ihrer Verlorenheit angeleitet sind, ihn Vater zu nennen, sich an ihn zu halten als an den „Vater der Bermherzigkeit" und „Gott alles

Trostes“ (2. Kor. 1, 3) — wie Jesus ja die Seinen eben dazu tatsächlich angeleitet hat! —, die eben in ihrer Verlorenheit das eine gute Werk solchen *Schreiens* und damit die eine durch Gottes Gesetz geforderte Tat des *Gehorsams* nicht unterlassen können. Könnten sie es wohl unterlassen, der Gnade gehorsam zu sein durch solches Schreien, könnte ihr Geist müde werden, könnten sie Neigung haben, zurückzufallen in jene „Praktiken“ eines Gottesverhältnisses, das ohne Furcht nie sein kann, das anderswo als im Tode nie endigen, das den Namen Gottes nur lästern könnte? Wie sollte es anders möglich sein, daß das jederzeit geschehen könnte? Aber eben unter dieser ständigen Drohung und Gefahr, der sie selbst nie gewachsen wären, wird der Geist Gottes ihrem schwachen, ihrem sich immer ohnmächtig wissenden Geist zur Seite stehen mit seinem Zeugnis. Sie werden dann von dem aufgerichteten Gesetz Gottes, vom Kreuz von Golgatha her, wo über sie verfügt worden ist, immer wieder hören: wir sind Söhne Gottes (v. 16)! Wir, die zum eigenmächtigen Tun alles Guten wirklich Ohnmächtigen! Wir, deren Fleisch von der Sünde bewohnt und beherrscht ist! Wir, die selbstsüchtigen, aufrührerischen und unnützen Knechte: wir sind Gottes Kinder! Es bedarf schon des von dorther kommenden Zeugnisses, des Zeugnisses des Heiligen Geistes, damit auch unser unheiliger Geist, von jenem bewegt und getrieben, uns dieses Zeugnis gebe. Es muß uns schon gesagt werden, damit wir es uns selbst sagen können: Wir sind Gottes Kinder! Es kann und wird aber nicht fehlen, daß uns von dorther eben das und immer wieder das gesagt werden wird, und daß wir es daraufhin in kühner Freiheit auch zu uns selber sagen dürfen, etwas anderes zu uns selber zu sagen gar nicht mehr die Wahl haben: Wir sind Gottes Kinder! Und es kann und wird dann wiederum nicht fehlen, daß wir neu eintreten dürfen und müssen in jenes gute Werk des Gehorsams, welches

darin besteht, zu schreien: Abba! Vater! Man wird schon beachten müssen, daß von einem anderen Gehorsamswerk der Kinder Gottes gerade auf diesem Höhepunkt des Römerbriefs nicht die Rede ist. Dazu sind wir mit Gott versöhnt, dazu für Gott geheiligt, dazu frei gemacht vom Gesetz der Sünde und des Todes, damit dieses Werk geschehe. Damit, daß wir dieses Werk tun, folgen wir dem Treiben und Ziehen des Geistes und beweisen wir, daß wir nicht des Fleisches Schuldner sind. Es kann und soll offenbar ein anderes Gehorsamswerk zu diesem einen nicht hinzukommen. Es sollen offenbar alle Gehorsamswerke in diesem einen beschlossen sein, aus ihm und nur aus ihm hervorgehen, unter allen Umständen in ihm ihre Wurzel und Urgestalt, ihre erste und letzte Bedingung haben. Es ist denen, die in Christus Jesus sind, offenbar nichts erlaubt, was mit diesem Schreien der Kinder Gottes zu ihrem Vater nicht in Einklang wäre. Es ist ihnen offenbar alles das geboten, was ihnen als diesen zu ihrem Vater schreienden Kindern Gottes nötig ist. Es kann und wird beides, das Verbotene und das Gebotene sehr Vieles umfassen — die letzten Kapitel unseres Briefes werden uns davon eine gewisse Vorstellung geben —, es wird aber die Erfüllung des Gesetzes Gottes (v. 4), weil es das Gesetz seiner Gnade ist, zuerst und zuletzt immer in dem bestehen, was uns in diesen Versen als *die* Frucht des Geistes bezeichnet wird. So wie in Vers 15 beschrieben, antwortet der Christ auf das Zeugnis des Heiligen Geistes oder er tut es gar nicht — was dann wohl bedeuten würde, daß er ein Christ noch nicht oder nicht mehr wäre.

Der Gesichtspunkt des Gehorsams als der bezeichnenden Eigenschaft des Lebens unter Gottes Gesetz wird nun auch in dem größeren mittleren Abschnitt in Vers 17—27 *)

*) Vgl. dazu KD IV, 2, S. 367 f.

nicht preisgegeben und auch sachlich nicht verändert. Wir brauchen dazu bloß auf die Verse 23 und 26 zu blicken. Aber ein anderer Gesichtspunkt wird jetzt beherrschend: der nämlich, daß das Leben unter Gottes Gesetz als Leben in jenem Gehorsam das Leben in der *Hoffnung* ist. Will sagen: in der gewissen, kräftigen und also schon die Gegenwart erfüllenden und beherrschenden Erwartung der künftigen Offenbarung des durch die Macht des Geistes schon geschaffenen und begründeten Lebens derer, die in Christus Jesus sind. Daß dieses Leben einer Vollendung in solcher Offenbarung entgegengeht, der Lebendigmachung unseres jetzt und hier dem Tode verfallenen Leibes, der Wiederherstellung dessen, was als unser „Ich" jetzt nur vergehen kann, damit der Geist lebe — das hörten wir schon in Vers 10—11. Eben dieser Ausblick wird nun in Vers 17 neu aufgenommen. Und eben darum bekommen wir es nun mit dem eigentlichen Gegenstück zu der in Kap. 7, 7—23 so eindrucksvoll gegebenen Schilderung des dem Gesetz der Sünde und des Todes unterworfenen Menschen zu tun. Der von diesem Gesetz befreite, auch der durch den Geist dem Gesetz Gottes untertan gemachte Mensch lebt — in der siegreichen Entscheidung für den Geist und gegen das Fleisch (v. 1—11), im Gehorsam der Kinder Gottes (v. 12—16) — aber noch lebt er jetzt und hier, wo das Fleisch jedenfalls immer noch hinter ihm steht, wo die im Fleische wohnende und herrschende Sünde ihm immer noch eine Einladung, eine Versuchung, eine Gefahr bedeutet. Daß wir jetzt und hier leben, heißt: wir befinden uns da, wo das Kreuz Christi neben dem *Licht*, das von ihm ausgeht als von dem Kreuz dessen, der auch auferstanden ist, auch immer noch den *Schatten* des Todes verbreitet über das ganze menschliche Wesen, das dort, am Kreuz des Sohnes Gottes, gerichtet und getötet worden ist und das nun nachträglich nur noch dies erfahren kann und eben dies tatsächlich er-

fahren muß, daß es dort gerichtet und getötet, daß sein weiterer Bestand nur noch eine Zeitfrage, daß es vergänglich ist und in seinem Vergehen jenen Tod zu bestätigen hat und unfehlbar bestätigen wird. In diesem Todesschatten, unter seiner Verheißung, aber auch unter seiner unerbittlichen Notwendigkeit leben auch die, die in Christus Jesus sind, sofern sie jetzt und hier leben. So wahr sie Kinder Gottes sind (v. 17), so wahr sind sie auch Gottes Erben, d. h. Anwärter der Teilnahme an dem, was Gott gehört und eigentümlich ist: der Teilnahme an seiner Lebensherrlichkeit, die in Christus schon aufgenommen ist und in die mit ihm aufgenommen zu werden sie so bestimmt erwarten, wie sie eben in ihm, welcher für sie gestorben, und in welchem sie schon mitgestorben sind, allein ihre Zukunft haben. Ihre dieser Zukunft mit ihm vorangehende Gegenwart kann aber offenbar keine andere sein, als eine solche, die bestimmt ist durch sein Leiden. „Noch leben" nach seinem Tode heißt einerseits gewiß: den eigenen Tod *nicht mehr fürchten* müssen, weil er in ihm schon geschehen, weil seine ganze Bitterkeit von ihm schon durchkostet und erlitten, von uns also nicht mehr durchzumachen ist. „Noch leben" nach seinem Tode heißt aber andererseits ebenso gewiß: *noch* in der *Anfechtung* stehen, die vor seinem Tode, die in Gethsemane sein Teil war — nicht ohne ihn, sondern mit ihm, aber mit ihm in der Anfechtung stehen, mit ihm dort stehen, wo er als der erniedrigte Gottessohn gestanden hat. Man kann schon der Stelle 5, 3—4, man muß aber vor allem dem ganzen noch folgenden Inhalt dieses 8. Kapitels entnehmen, daß Paulus diesen Ort als einen *ausgezeichneten* Ort, als einen Ort voller Verheißung angesehen hat, wo uns nur vorläufig Schlimmes, nur ein sehr geringfügig Schlimmes widerfahren kann. Man rühme sich dessen, an diesem Ort stehen zu dürfen! hieß es schon dort. Wie sollte es anders sein, da wir ja nicht allein, sondern eben mit

Christus an diesem Ort stehen: mit ihm, der von diesem Ort aus der Herrlichkeit Gottes entgegenging? Eben darum erfolgt nun auch kein Wort der Klage darüber, daß es mit unserem Leben nach dem Tode Jesu Christi so steht, daß es nur noch im Schatten dieses seines Todes sich ausbreiten kann, daß es entscheidend darin besteht, daß wir mit ihm zu leiden haben. Wie sollte es anders sein, da wir unter dem Gesetz Gottes stehen dürfen? Eben das bedeutet nun aber (v. 18), daß zwischen dem, was wir an diesem unserem jetzigen Ort zu leiden haben und der künftig an uns zu offenbarenden Herrlichkeit ein solches Verhältnis besteht, daß zur Klage unsererseits kein Raum bleibt, daß von jenem Leiden als von einem harten Müssen in keinem Wort die Rede sein kann, sondern eben nur von der *Hoffnung*, in der es in seiner ganzen Schärfe und Herbheit von denen, die in Christus Jesus sind, tatsächlich ertragen wird: daraufhin, daß es als der vom Kreuz von Golgatha her auf sie fallende Schatten etwas Anderes als der Vorbote der sie erwartenden Herrlichkeit nicht sein kann. Man muß sich wohl merken, daß das mit Idealismus und Optimismus nichts zu tun hat. Eben weil Paulus das, was zu erleiden ist, als notwendige Auswirkung des Todes Christi versteht (in welchem allem Idealismus und Optimismus wahrlich ein Ende gemacht ist!), eben darum und nur darum sieht er die Waage zwischen den Leiden dieser Zeit und der kommenden Herrlichkeit so ungleich beladen. Er sieht dabei alles — aber eben wirklich *Alles* — wie es ist und nicht, wie er es sich denken möchte. Und unter Allem steht für ihn die dem Tod auf Golgatha folgende Auferstehung Jesu Christi an der ersten nicht nur, sondern an der alles Übrige beherrschenden Stelle, von der aus er die seinem Tod vorangehende Anfechtung Jesu Christi und unsere eigene nur als einen Auftakt verstehen kann, bei dem es kein Verweilen geben, der nur anklingen kann, um in dem, was folgt, alsbald

zu verklingen. Daß Paulus auch alles Übrige in der Welt sowohl wie bei den Christen sieht, wie es ist, wird im Folgenden deutlich genug ersichtlich. Er sagt in Vers 19—22: daß die, die in Christus Jesus sind, nicht allein sind in ihrer Erwartung der künftigen, alles verändernden Herrlichkeit Gottes, sondern umgeben von der ganzen Schöpfung, die als solche derselben Erneuerung entgegengeht. Er sagt aber wiederum in Vers 23: daß das Seufzen nach Erlösung nicht nur eine Sache der unerlösten Welt da draußen, sondern auch und zuerst die Sache gerade der Christen ist. Der in Vers 19—22 viermal gebrauchte Ausdruck „Kreatur“ bezeichnet nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauch zuerst und vor allem den *Menschen* in seiner Allgemeinheit, die *Menschheit*, die das Evangelium noch nicht gehört hat, sondern erst hören soll. In einem weiteren Sinn gehört dann aber dazu: alles *Geschaffene überhaupt*, die lebende und leblose Natur, die den Menschen und seine Geschichte umgibt und die nach der biblischen Auffassung von der Welt um des Menschen willen und um vom Menschen beherrscht zu werden, geschaffen ist. Man wird freilich gerade darum bei dem, was Paulus sagt, doch zuerst an den Menschen als den Mittelpunkt der Schöpfung Gottes zu denken haben. Dort wird es greifbar, was er von dem Ganzen der Schöpfung sagt: daß sie sich — einerlei, ob sie es weiß oder nicht — in einem Zustand sehnsüchtiger Erwartung befindet, weil sie der Nichtigkeit unterworfen ist, weil sie im „Dienst des Vergehens“ steht, will sagen: weil alle ihre Werke und Unternehmungen, ihr ganzes Leben in allen seinen Regungen und Bewegungen immer wieder auf Staub und Vergessenheit hinauslaufen, weil alle Erhaltung der Kraft und des Stoffes, weil alle Kontinuität ihrer Entwicklung nichts daran ändert, daß alles ihr Werden zu keinem Sein und Bleiben, sondern nur immer aufs neue zum Vergehen und Nichtsein führen kann. Sehr gegen ihren Wil-

len: sie möchte ja offenkundig leben und nicht sterben und muß nun doch mit ihrem ganzen Leben nur immer aufs neue sterben. In diesem ihrem Widerwillen gegen die ihr auferlegte Notwendigkeit des Vergehens ist die Kreatur — nochmals: ob sie es weiß oder nicht — die *sehnsüchtige*, die *seufzende*, nach dem Ausdruck in Vers 22: die in Geburtsschmerzen sich windende Kreatur. Was ist es mit dieser ihr auferlegten Notwendigkeit des Vergehens? Wer ist der, der den Menschen und mit ihm die ganze Schöpfung der Nichtigkeit unterworfen hat (v. 20)? Es scheint mir kein Zweifel daran möglich, daß Paulus auch hier sehr einfach an Jesus Christus gedacht hat, der in seinem Tod, wie wir immer wieder hörten, dem Menschen ein Ende gemacht, das Urteil über ihn gesprochen und vollzogen hat. Daran leidet mit dem Menschen die ganze Welt des Menschen, daß das geschehen ist. Darum, weil auf Golgatha das Schlußwort gesprochen ist über den Menschen und seine ganze Welt, darum kann und wird es für ihn und in seiner Welt zu keinem Sein und Bleiben mehr kommen. Darum entsteht und besteht jetzt und hier alles nur bis auf weiteres, nur auf Abbruch. Darum gibt es, soweit das Auge reicht, nur sterbendes Leben. Darum kann die Kreatur in ihrer ganzen Herrlichkeit jetzt und hier nichts anderes sein als eben seufzende Kreatur: „in dem Dienst der Eitelkeiten, der uns noch so hart bedrückt, wenn auch unser Geist zu Zeiten sich zu etwas Bess'rem schickt". Aber eben weil *Jesus Christus* der Unterwerfende ist, handelt es sich (v. 20) um eine Unterwerfung „auf Hoffnung". In der Verheißung, derer die teilhaftig sind, die in Christus Jesus Gottes Kinder sind, wird sichtbar, nach *was* der Mensch und mit ihm die ganze Schöpfung seufzt, *was* ihr fehlt, *welches* die ihrer Unterwerfung unter die Nichtigkeit entsprechende Freiheit ist. Es gibt ja keine andere Unterwerfung als die unter das Gericht Gottes im Tode Jesu Christi, so auch keine

andere Freiheit als die seiner Herrlichkeit, deren Anwärter als Miterben die Kinder Gottes sind. Wo und wie immer nach Freiheit geseufzt wird, da wird nicht vergeblich geseufzt. Indem jenes Gericht über die ganze Welt ergeht, ist auch der ganzen Welt diese Zukunft gegeben, ist ihr diese Erfüllung ihres Seufzens, diese Geburt als Frucht ihrer Schmerzen zugesagt: „Sie wird befreit werden vom Dienst des Vergehens zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (v. 21). Sie wartet also mit den Kindern Gottes darauf, daß die Herrlichkeit offenbar werde: es sind die Kinder Gottes mit ihrer Zukunft die Gewähr für die Zukunft, der alle Menschen und alle Dinge entgegengehen (v. 19). Aber wie die Welt an ihrer Hoffnung, so haben auch sie Anteil an dem durch die ganze Welt gehenden Seufzen (v. 23): nicht obwohl, sondern gerade weil sie „die Erstlingsgabe des Geistes“, gerade weil sie im Geist den gegenwärtigen Anfang der künftigen Herrlichkeit schon haben, der Segnung des Gesetzes Gottes als des „Geistes des Lebens“ (v. 2) schon teilhaftig sind. Indem sie Kinder Gottes schon sind laut dessen, was der Geist ihrem Geist bezeugt (v. 16), steht doch die Offenbarung, die Enthüllung dessen, was sie sind, steht das Inkrafttreten des Rechtes und Besitzes ihrer Sohnschaft noch vor ihnen. 1. Joh. 3, 1 f. ist hier zu vergleichen: „Sehet, welch eine Liebe hat uns der Vater damit erwiesen, daß wir Kinder Gottes genannt werden und sind ... Geliebte, wir sind jetzt schon Gottes Kinder und es ist doch noch nicht erschienen, was wir sein werden. Wir wissen aber, daß wir, wenn es offenbar werden wird, ihm gleich sein werden.“ Ihm gleich: nämlich in der „Erlösung unseres Leibes“, in der Wiederherstellung des „Ich“, das jetzt und hier nur vergehen, dem das Leben des Geistes, der ja der Geist Gottes und nicht unser eigener Geist ist, jetzt und hier nur als ein Anderes, Fremdes gegenüberstehen kann. Angesichts dieses Vergehens nehmen auch die Kin-

der Gottes teil an der sehnsüchtigen Erwartung der ganzen Kreatur, seufzen auch sie. Sie seufzen nicht ungetröstet. Wie sollten sie ungetröstet sein, da sie ja den Geist jetzt und hier schon haben? Aber sie seufzen. Sie kennen die Vollendung, aber sie haben sie noch nicht. „In *Hoffnung sind* wir getröstet“ (v. 24). Man muß beide Worte gleich stark betonen. Zu unserer in Jesus Christus geschehenen Errettung braucht nichts hinzuzukommen. „Es ist vollbracht“ (Joh. 19, 30). Nur daß das Vollbrachte, sofern es auch unsere Herrlichkeit in sich schließt, noch *verborgen*, noch nicht *sichtbar* ist. Nur in seiner Offenbarung (v. 18 und 19) besteht die erwartete Vollendung. Eben dieser Offenbarung gilt nun die Hoffnung — gilt der Glaube, sofern er wie der Glaube Abrahams (Kap. 4, 18 ff.) Hoffnung ist. Hoffnung ist auf die Erfüllung der göttlichen Verheißung, in deren Besitz wir jetzt und hier schon leben dürfen. Der Glaube ist Hoffnung, sofern er die Verheißung kennt und festhält, obwohl er ihre Erfüllung noch nicht sehen kann: die von Gott verheißene Zukunft der Erlösung unseres Leibes, unseres Seins in der Herrlichkeit des auferstandenen Christus. Der Glaube ist Hoffnung, sofern wir die Schwachheit, das Leiden, die Anfechtung des erniedrigten Gottessohnes gerade darum mit ihm teilen dürfen, weil auch seine Zukunft in der Herrlichkeit die unsre ist. Der Glaube ist Hoffnung, sofern er (v. 25) in der Geduld besteht, in der Ausdauer und Beharrlichkeit, mit der wir, seufzend und doch getröstet, auf die Erfüllung der Verheißung warten dürfen. Diese Geduld ist damit notwendig, damit aber auch leicht gemacht, daß er selbst, Jesus Christus, unsere Hoffnung ist, daß wir auf etwas Anderes als auf die Offenbarung des von ihm schon Vollbrachten nicht mehr zu warten brauchen, daß schon unser Warten als solches erfüllt ist von der Gegenwart des Erwarteten. Kraft des aufgerichteten Gesetzes Gottes ist uns das wirklich leicht gemacht.

Paulus erklärt sich jetzt (v. 26—27) ganz ähnlich wie vorher in Vers 16: Auf ihre eigene Kraft, geduldig zu sein, auf den Schwung und Enthusiasmus ihres Hoffens sind gerade die, die in Christus Jesus sind, *nicht* angewiesen. Sondern indem sie inmitten und gleich der ganzen übrigen Welt im Dienst des Vergehens stehen und darum mit der ganzen Kreatur zu seufzen nicht unterlassen können, kommt der Geist ihrer Schwachheit zu Hilfe. Wie das? Es wird beim Bleiben in Hoffnung, bei der Geduld des Wartens offenbar entscheidend darum gehen, daß wir *bleiben* und *fortfahren* in jenem Werk der Anrufung, in jenem Schreien: Abba, Vater! (v. 15), in welchem die Gnade als Gnade ergriffen und eben damit das Gesetz erfüllt wird. Eben zum Tun dieses Werkes kommt der Geist uns zu Hilfe, ja tritt der Geist selbst für uns ein. Denn wie sollten wir wissen, was rechtes Beten ist, wie sollten wir gerade das Abba, Vater! als das eine große rettende Gebet recht zu beten in der Lage sein? Wie hätten wir verstanden, daß Gnade Gnade ist, wenn wir gerade vor diesem Werk nicht erschreckt zurückweichen würden? Wer kann gerade so beten? Wer kann so mit Gott reden, um mit dieser Rede Gott angenehm zu sein und von ihm erhört zu werden? Und nun sagt Paulus, daß eben in diesem einen entscheidenden Werk Gott selbst für uns eintritt, sich selbst zu unserem Fürsprecher bei sich macht, daß er den für uns unaussprechlichen Seufzer seufzt, um eben darum gewiß auch zu hören, was wir selber ja nicht zu ihm sagen könnten, um dann gewiß auch anzunehmen, was er selbst darzubringen hat. Das ist es zuhöchst und zuletzt, was mit der Aufrichtung des Gesetzes Gottes für die, die in Christus Jesus sind, Wirklichkeit wird. Das ist es, was sie von der Hoffnung nicht weichen läßt, wenn sie es schon wollten. Das ist das Geheimnis ihrer Geduld. Daß Gott in ihren freudlosen und kraftlosen Seufzern die Stimme seines eigenen Sohnes hört, das macht dieses

ihr Seufzen zu der Anbetung, die ihm wohlgefällig ist, und macht es für sie selbst zu dem getrösteten Seufzen, in welchem sie aus der Hoffnung nie herausfallen werden.

Der letzte Abschnitt von Röm. 8, Vers 28—39*) beschreibt das Leben unter dem Gesetz Gottes als das Leben in der *Unschuld*. Wir entnehmen diesen Begriff insbesondere den Versen 31—39, in denen in aller Form eben die Frage aufgeworfen wird: wer nun etwa gegen die, die in Christus Jesus sind, auftreten, ihnen etwas vorhalten, sie anklagen könnte und in denen auf diese Frage in aller Form die Antwort gegeben wird: niemand kann das, von nirgendswoher kann das geschehen; denn gerade der, der gegen sie sein und reden, gerade der Einzige, der sie schuldig sprechen könnte, tut das Gegenteil; gerade er ist und redet für sie, und indem er das tut — er, der Brunnquell und das Maß aller Gerechtigkeit, er, der ewige Richter — sind sie eben unschuldig.

Wir hörten schon in Vers 26—27: sie haben inmitten der Welt, die im Schatten des Kreuzes Christi nur vergehen kann und als deren Angehörige sie auch selbst sterben müssen, darin die Kraft zu der Hoffnung, die nach Kap. 5, 5 nicht zuschanden werden läßt: daß der Geist für sie eintritt, für sie redet, so daß Gott in ihrem schwachen und gebrechlichen Beten die Stimme seines eigenen Sohnes vernimmt, an dem er Wohlgefallen hat, so daß dieses Wohlgefallen auch ihnen zugute kommt, so daß er sie hört als seine Kinder, wenn sie aus großer Tiefe zu ihm rufen (v. 15): Abba, Vater! Der Geist ist die in ihrem Glauben über ihre ganze Gefangenschaft unter Sünde und Tod triumphierende Gnade Gottes. Dieser Geist ist der Anwalt, der sie freispricht, weil ja eben er auch ihr Gesetz und ihr Richter ist. Und wir hörten schon in Vers 1: „So

*) Vgl. dazu KD IV, 2, S. 308 f.

gibt es nun keine Verurteilung für die, die in Christus Jesus sind". — Das ist die Botschaft, die nun, am Schluß des Kapitels, ausdrücklich noch einmal aufgenommen wird.

Wenn es in Vers 28 heißt, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Guten mitwirken, so ist bei „allen Dingen" an alles das zu denken, was, sei es als irdisch-geschichtliches Widerfahrnis (v. 35), sei es als geistlich-überweltlicher Einfluß (v. 38), die Macht haben könnte, den Christen, die da solchen Widerfahrnissen und Einflüssen nicht entzogen sind, die Freiheit der Unschuld, in der sie vor Gott stehen dürfen, wieder zu nehmen. Warum haben sie sie faktisch nicht? Darum nicht, wird es in Vers 35 und 39 heißen, weil keine von diesen Möglichkeiten auch nur von ferne so groß ist, um sie von der nach Kap. 5, 5 in ihre Herzen gegossenen Liebe Gottes — sie heißt in Vers 35 die Liebe Christi, in Vers 39 die Liebe Gottes in Christus Jesus, unserm Herrn — zu trennen, ihnen diese Liebe aus dem Herzen zu reißen, so daß sie wieder lieblos und damit auf sich selbst angewiesen dastehen müßten. Es handelt sich um die Liebe, die uns Gott damit erweist, daß wir ihn um seines eigenen Sohnes willen als seine Kinder wieder lieben dürfen. Wo diese Liebe ist — und sie ist in denen, die in Christus Jesus sind, sie bleibt in ihnen — da sind alle jene Gefahren keine Gefahren, sondern Hilfen (v. 28), da kann alle Anfechtung, die von jenen Möglichkeiten her drohen kann, nur dazu dienen, den Menschen im Gehorsam und in der Hoffnung und damit in jenem Stand der Unschuld und also in der Freiheit der Kinder Gottes erst recht zu bestätigen und zu bestärken. Das ist das Gute, zu dem ihnen alle Dinge mitwirken müssen. Ihnen, die Gott lieben! Paulus macht jetzt noch einmal klar, daß dieses Lieben im Zusammenhang des Evangeliums nicht etwa bedeuten kann, daß Menschen es sich selbst gewählt, bereitet und verschafft hätten, sich Gott zuzuwenden und zu übergeben, daraufhin, daß sie

mit Gott etwas anzufangen wüßten, für Gott von sich aus irgend eine Neigung und Fähigkeit hätten. Von der lebendigen Kraft des Geistes, des auf Golgatha aufgerichteten Lebensgesetzes ist ja die Rede. Die Gott lieben, sind die, die Gott nach seinem freien Willen von Ewigkeit her zu solchem Lieben bestimmt und dann in der Zeit dazu berufen hat. Er hat für sie und an ihnen gehandelt (v. 29—30): Er wußte um sie, er gab ihnen damit, daß er um sie wußte und an sie dachte, ihre Bestimmung — beides im voraus, d. h. bei sich selber, in der Kraft der allmächtigen Barmherzigkeit, welche war, ehe sie waren, ja ehe die Welt war (Eph. 1, 4) — und daraufhin, da sie noch taub waren, berief er sie durch sein Wort, daraufhin, da sie noch Gottlose waren, sprach er zu ihnen vor den Ohren der ganzen himmlischen und irdischen Schöpfung: daß sie gerecht seien, daraufhin, da sie noch mitten in der Anfechtung standen, bekleidete er sie mit seiner eigenen Herrlichkeit. Man bemerke, wie Paulus das alles in der Vergangenheitsform, als ein historisches, ja vorhistorisches ewiges Faktum beschreibt. Mag es mit dieser Gefangenschaft unter Sünde und Tod stehen, wie es will! Mag die Angst, in der sie, dem Gesetz der Sünde und des Todes unterworfen, am Genügen der göttlichen Gnade zweifeln, und mag der Hochmut, der an Stelle der Gnade immer wieder das eigene Werk setzen möchte, noch so groß sein! Von diesem Faktum kommen sie her, von ihm her existieren sie als von der neuen, eigentlichen Geburt her, die ihnen durch Gottes Wort und Willen widerfahren ist. Das ist die Macht des Gesetzes Gottes über sie, daß sie von diesem Faktum herkommen, daß sie diese von neuem Geborenen sind. Weil es darum, weil es um das Geschehen des Werkes des Heiligen Geistes geht, wenn sie Gott lieben, weil dieses Lieben ohne sie und gegen sie, und damit für sie und damit dann auch echt und recht mit ihnen geschieht und so ihr eigenes, in ihre Herzen

ausgegossenes Lieben, das Lieben ihres eigenen Herzens ist, darum kann es nachher heißen, daß niemand und nichts sie davon zu trennen vermag. Es geht um die Übermacht der Liebe Gottes selbst, wenn Menschen, die ihn lieben und damit solche sind, denen auch alle Anfechtung nur helfen kann, erst recht unschuldig vor ihm dazustehen und zu wandeln. Das hat Paulus in Vers 29 konkret anschaulich gemacht, daß er die ewige Vorherbestimmung, die Praedestination, in deren Vollzug es in der Zeit zur Berufung, zur Rechtfertigung, zur Verherrlichung des Menschen kommt, dahin beschreibt: Gott hat sie von Ewigkeit her gleichgestaltet seinem eigenen Bilde, d. h. aber — denn das ist das Bild Gottes (Kol. 1, 15) — der Gestalt seines eigenen Sohnes. Er hat ihrer von Ewigkeit her so gedacht, wie er von Ewigkeit her seines eigenen Sohnes gedachte, und damit hat er ihnen ihre Bestimmung für ihre zeitliche Existenz gegeben. Sie sind durch die Liebe, in der Gott seinen eigenen Sohn liebt, dazu bestimmt, seine Kinder zu sein und also ihn wieder zu lieben. Darum hat diese Liebe Übermacht: ohne sie, gegen sie und so für sie, so in ihnen. Darum ist es unmöglich, sie von dieser Liebe zu scheiden. Darum kann ihnen alle Anfechtung nur Hilfe sein.

Und eben darum — wir kommen zu der Hauptstelle in Vers 31 ff. — stehen sie nun auch unklagbar da vor Gott: unklagbar, soviel Klage sich immer gegen sie erheben mag. „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?" Es wäre eigenmächtiger Trotz, wenn die, die in Christus Jesus sind, dabei verharren wollten, daß irgend jemand und irgend etwas gegen sie sein, daß ihre Unschuld nicht feststehen sollte, und daß sie sich darum aufs neue in die Angst und in den Hochmut flüchten müßten. Indem sie Gott lieben, steht es fest, wo sie herkommen und damit auch, wo sie hingehen. Gott ist für sie. Das ist ja nach Vers 29 und Vers 30 das Geheimnis ihrer Liebe. Gott ist für sie.

Hat er doch seines eigenen Sohnes — desselben, um deswillen er ihrer von Ewigkeit her gedachte als seiner lieben Kinder — hat er doch in ihm seiner selbst nicht verschont, sich selbst nicht für zu kostbar gehalten, sondern in ihm — damit ihre ewige Praedestination vollzogen und erfüllt werde! — sich selbst dahin gegeben. Dahin gegeben — der Ausdruck ist derselbe, den Paulus im ersten Kapitel (v. 24. 26. 28) für die göttliche Dahingabe der Menschen an ihr selbstgewähltes Verderben verwendet — in die Schande der menschlichen Sünde und des menschlichen Todes hineingegeben: für sie, damit diese Schande von ihnen genommen werde und also die ihrige nicht mehr sei. Unter dem Gesetz dieses Ereignisses stehen und leben sie ja. Wie sollten sie da nicht unschuldig sein? Wie sollte ihnen da nicht alles geschenkt sein und immer wieder geschenkt werden, was ihre Unschuld erweisen und beweisen kann? Denn (v. 34): Wer will, wer kann, wer wird sie anklagen — sie, die von daher kommen, sie die Erwählten Gottes, sie, deren ewige Erwählung in der Mitte der Zeit auf Golgatha zum Vollzug gekommen ist für alle Zeiten, sie, die den zum Richer haben, der sie schon gerecht gesprochen hat, und als dessen endgültiges Wort sie immer wieder diesen Richterspruch hören dürfen? Wer verdammt, wer verurteilt, wer verwirft diese Menschen? Paulus bestreitet nicht — wie sollte er? —, daß es solche Verdammnis, solche Verurteilung, solche Verwerfung des Menschen — auch dieser Menschen — tatsächlich gibt, daß sie sie tausendmal verdient haben und daß sie ihr rettungslos verfallen sind. Aber wer vollzieht sie? Antwort: Jesus Christus vollzieht sie, hat sie ein für allemal vollzogen für uns und damit auch an uns — damit nämlich, daß er selber sie getragen und als ihr Träger gestorben ist — eben er, der auch auferstanden, der zur Rechten Gottes ist, durch den Gott die ganze Welt regiert und richtet, der — Paulus braucht denselben Ausdruck, den

er in Vers 27 vom Geiste brauchte — für uns eintritt, in welchem Gott selbst also nicht gegen, sondern für uns ist, um deswillen wir unsere gerechte Verdammnis, Verurteilung und Verwerfung hinter uns und nicht mehr vor uns haben. Weil dem so ist, darum wäre es eigenmächtiger Trotz, wenn die, die in ihm sind, an ihre eigene Unschuld, an ihre Freiheit als Kinder Gottes nicht glauben, wenn sie mit diesem Geschenk nicht vollen Ernst machen würden. Sie würden nicht an Gott glauben, wenn sie nicht an diese ihre Freiheit glauben würden.

Sie, die Gott lieben! Noch einmal kommt Paulus zum Schluß in Vers 35 ff. auf diese ihre Bestimmung zurück, um jetzt eben das zu unterstreichen: sie ist unverlierbar. Sie gehört nicht zu den Bestimmungen des Menschen, die, weil sie geschöpflich sind, mit dem Vergehen des Geschöpfs, kraft der Anfechtung, die auch dem Christen von der Erde wie vom Himmel her täglich widerfahren kann und tatsächlich widerfährt, auch wieder dahinfallen könnten und irgend einmal dahinfallen. Es gibt niemand und nichts, was sie von der Liebe Christi scheiden könnte. Die Verse 35—37 erinnern zunächst — es ist das einzige Mal im Römerbrief, daß das geschieht — daran, daß die Christen, mit denen Paulus es zu tun hat, offenbar auch die Christen in Rom, in der Verfolgung leben. Das ist der Inbegriff der irdischen Anfechtung. In der Verfolgung als dem handgreiflichen Ausdruck ihres Mißerfolges in der Welt und ihrer eigenen Teilnahme an deren Verderblichkeit (v. 19 f.) laufen sie Gefahr, ihrer Unschuld verlustig zu gehen, das Gesetz des Lebens, unter dem sie stehen, aus den Augen und Ohren zu verlieren, der natürlichen Angst und auch dem natürlichen Hochmut einen Raum zu geben, der ihnen nicht zukommen kann. Die Verfolgung könnte sie von Jesus Christus wegtreiben, könnte sie des Geistes berauben, könnte ihnen die Liebe zu Gott nehmen wollen. Paulus sagt dazu nicht, daß dies nicht geschehen

darf und daß sie sich davor hüten sollen, sondern er sagt, daß das nicht geschehen kann. Ein Beweis dafür ist nun nicht mehr nötig, oder wenn man einen sucht, liegt er in dem Zitat aus Ps. 44: „Um deinetwillen werden wir getötet den ganzen Tag, sind wir geachtet wie Schlachtschafe“. Um deinetwillen: also gerade in ihrer Verbindung und Einheit mit Jesus Christus, gerade weil sie unter Gottes Gesetz, wie es auf Golgatha aufgerichtet wurde, leben, leiden sie Verfolgung, wie ja heimlich alles Leiden der ganzen Schöpfung die Ausstrahlung des Leidens des Sohnes Gottes, eben darum aber auch ein Leiden auf Hoffnung ist. Anfechtung in der Verbindung und Einheit mit der Anfechtung, die Jesus Christus selber erlitten und ertragen hat, kann aber von ihm nicht wegführen, kann diese Verbindung und Einheit, kann also auch die Liebe nur stärker machen. „In diesem allem überwinden wir weit“ — nicht kraft unseres Mutes und unserer Ausdauer, aber „um deswillen, der uns liebte“, mit jener ewigen und in der Mitte der Zeit verwirklichten und offenbarten Liebe, die die Verfolgten im Stande ihrer Unschuld unmöglich erschüttern, sondern eben nur bestätigen und bestärken kann, durch die alle absteigende Angst und aller aufsteigende Hochmut immer schon im voraus in ihre Schranken gewiesen sind. Hinter und über der irdischen Anfechtung und in dieser verhüllt droht nun freilich die größere und gefährlichere durch die unsichtbaren, die himmlischen Mächte dieser Welt. Von ihnen ist in Vers 38—39 die Rede: Tod, Leben, Engel, Gewalten, Gegenwart, Zukunft, Kräfte, Höhe, Tiefe. Man muß damit rechnen, daß Paulus hier einen ganzen Aufruhr geistiger Wirklichkeiten, einen ganzen bewegten Ozean verborgenen und in der, den Christen zuteil werdenden Verfolgung nur zu Tage tretenden höheren Widerstandes gar nicht abstrakt, sondern in höchst persönlichen Gestalten vor sich gesehen hat, jene „viele Götter und viele Herren“ (1. Kor.

8, 5), jene „Herrscher dieser Welt" (1. Kor. 2, 6 ff.), die es letztlich und im Grunde waren, die den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt haben, weil sie die Weisheit Gottes nicht erkannten. Sie werden uns von der Liebe Gottes nicht trennen können, sagt Paulus auch von ihnen. Schon darum nicht, weil sie — wir hören das in Vers 39 ganz beiläufig — allesamt und in ihrer ganzen Macht mit allen ihren Möglichkeiten nur Geschöpfe, nur „sogen. Götter" (1. Kor. 8, 5) sind, weil auch ihr Aufruhr die Christen nur noch mehr mit dem verbinden kann, dem er eigentlich gilt, weil er durch den, dem er eigentlich gilt, längst gestillt und überwunden ist, weil alles, was ihnen von dort her widerfahren kann, nur noch die Nachwehen dessen sind, was sie ihm gegenüber längst und zwar vergeblich auszurichten versucht haben, weil sie gerade in diesem ihrem frevelhaftesten Werk gar nicht als Götter und Herren eigenen Rechtes, sondern im Ergebnis nur als Diener dessen handeln konnten, der an dem von ihnen aufgerichteten Kreuz die Unschuld derer, die an ihn glauben, so an den Tag gebracht hat, daß jene zu spät kommen, wenn sie sie ihnen heute noch nehmen wollen. Es bleibt also bei Vers 1: So gibt es denn keine Verurteilung derer, die in Christus Jesus sind! Keine Verurteilung! — das ist das endgültig Frohe der frohen Botschaft des Evangeliums.

9, 1 — 11, 36

Das Evangelium unter den Juden*)

Es ist deutlich, daß wir es in diesen Kapiteln mit einem zweiten, verhältnismäßig selbständigen Teil des Briefes zu tun bekommen. Um eine weitere Erklärung des Satzes 1, 16 vom Evangelium als dem allmächtigen Rettungswerk Gottes für jeden Glaubenden und also um eine einfache Fortsetzung des Gedankenganges 1, 18 — 8, 39 kann es sich hier nicht mehr handeln. Hier nicht und so auch nicht in dem auf diesen Teil in Kapitel 12—16 folgenden Schlußteil des Ganzen. Über jenes Rettungswerk, über das dem durch seinen Glauben Gerechten im Evangelium zugesagte Leben ist im Bisherigen alles gesagt, was zu sagen ist. Was wir jetzt noch vor uns haben, ist die Antwort auf die Frage: Was bedeutet es, wenn das so beschriebene Evangelium — also das Evangelium als die göttliche Verurteilung des Menschen, als die göttliche Gerechtsprechung des Glaubenden, als des Menschen Versöhnung mit Gott, als seine Heiligung und Befreiung, als die Aufrichtung des göttlichen Gesetzes — auf Ungehorsam und was bedeutet es, wenn es auf Gehorsam stößt?

Wie das ist, wenn das Evangelium auf Gehorsam stößt, das wird Paulus Kap. 12—15 nicht in Form einer Theorie, sondern bemerkenswerter Weise — wie sollte von Gehorsam anders gesprochen werden können? — in Form einer Reihe von bestimmten Ermahnungen und Weisungen zur Darstellung bringen. Aber nun ist es ebenso bemer-

*) Vgl. zu diesen drei Kapiteln KD II 2, S. 222 f, 235 f, 264 f, 294 f.

kenswert, daß das Problem des Ungehorsams dem Evangelium gegenüber nicht etwa in Form einer entsprechenden Reihe von Anklagen und Beschuldigungen, nicht in Form einer Bußpredigt, sondern nun gerade — im besten Sinn des Wortes — in Form einer Theorie, d. h. in Form einer anbetenden und lobpreisenden Betrachtung des auch dem Ungehorsam gegenüber sich bewährenden und letztlich triumphierenden Werkes und Weges Gottes — eben des Gottes, von dem das Evangelium redet — zur Darstellung bringt. Wenn man sich darüber verwundern möchte, so mag man sich fragen, ob von dem, der das Evangelium selbst und als solches so verstanden und ausgelegt hat, wie es gerade zuletzt im achten Kapitel geschehen ist, etwas Anderes zu erwarten ist, als daß er gerade angesichts des Ungehorsams diesem Evangelium gegenüber das Werk und den Weg Gottes sein einziges Thema sein lassen, den Ungehorsam selbst und als solchen zum vornherein und zuletzt endgültig von diesem Thema her überhöht und in den Schatten gestellt sehen und verstehen wird. Daß die, die in Christus Jesus sind, von der Liebe Gottes nicht zu scheiden sind, das war ja das Letzte, was wir gehört haben. Wie sollte Einer, der das von sich selber zu sagen gewagt hat, die Wahrheit dieser Aussage nicht damit beweisen müssen, daß auch der Blick auf den dem Evangelium begegnenden Ungehorsam ihn in seiner Liebe zu Gott nicht irre machen, sondern nur erst recht zur Anbetung und zum Lobpreis Gottes anspornen kann. Er wird die Wahrheit jener Aussage damit beweisen, daß er auch und gerade die Behandlung dieses Problems nicht zu einer Beschwerde über die menschliche Unart, sondern zu einer Verherrlichung Gottes und seiner Art gestaltet. Das ist es, was Paulus in diesen Kapiteln getan hat. Man vergewissere sich angesichts des Schlusses von Kap. 11, auf was er in dieser Sache hinaus will. „Gott hat Alle verschlossen unter den Ungehorsam, auf daß er sich Aller

erbarme" (11,32). „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge" (11, 36). Daß er dort das Problem des Ungehorsams nicht ernst nehme, wird man angesichts von allem, was vorangeht, bestimmt nicht sagen können. Er nimmt es aber dort und in diesen ganzen Kapiteln damit ernst, daß er *Gott* — eben den Gott, von dem das *Evangelium* redet — ernst nimmt und ihm und also nicht dem ungehorsamen Menschen die Ehre des ersten und letzten Wortes gibt.

Man kann, wenn man genau zusieht, schon der Einleitung zu Kap. 9, 1—5 entnehmen, in welcher Gesinnung und mit welchem Ergebnis Paulus sich in diesen Kapiteln mit dem Problem des Ungehorsams dem Evangelium gegenüber auseinandersetzen wird. Wir lernen aus diesen Versen folgendes:

1) Dieses Problem ist für Paulus ohne weiteres identisch mit dem Problem des Ungehorsams Israels: der großen Mehrheit Israels nämlich, die sich auch nach der Auferstehung Jesu Christi, auch nach der Ausgießung des heiligen Geistes dem Evangelium verweigert. Warum gerade Israel? Darum Israel, lesen wir in Vers 4—5, weil Israel und das Evangelium gewissermaßen natürlich und von Hause aus zusammengehören — weil Israel als solches von Gott schon angenommen ist an Sohnes Statt, weil die Herrlichkeit Gottes in seiner Mitte wohnt, weil der Bund Gottes mit ihm geschlossen und immer wieder bestätigt wurde, weil es das Gesetz hat, den Opferdienst, die Verheißungen und die Väter von seinen Anfängen und bis auf diesen Tag und in dem Allem Jesus Christus selber, der ja nach dem Fleische eben aus ihm hervorgehen sollte und hervorgegangen ist: er, der zugleich Gott selber ist, der Gott, der über allem und allen ist und herrscht. Darum, weil das Heil zu den Juden und von den Juden in die Welt gekommen ist, darum, weil die

Gnade Gottes, die den Juden, und nur durch die Juden auch den Heiden zugewendete Gnade ist — darum entscheidet es sich hier, was es mit dem Ungehorsam dem Evangelium gegenüber auf sich hat. Es braucht die volle ursprüngliche Gegenwart eben der Gnade Gottes, zu der Wirklichkeit und zu der Offenbarung des menschlichen Ungehorsams.

2) Dieser Ungehorsam kann für den, der selber zum Gehorsam gegen das Evangelium gekommen ist, für den Apostel also und mit ihm für die aus vielen Heiden und aus so merkwürdig wenig Juden bestehende Kirche nicht ein Gegenstand der Entrüstung und der Anklage sein. Dieser Ungehorsam bedeutet ja für die Ungehorsamen Ausschluß von der ganzen Wohltat des Evangeliums und damit Ausschluß von dem, was Gott durch das Evangelium will mit dem Menschen: Ausschluß von der Teilnahme an seiner Verherrlichung in der Welt. Die Ungehorsamen sind also geschlagen und bestraft mit ihrem Ungehorsam: doppelt gestraft, da er in ihrem schlechthin unbegreiflichen Versagen gerade gegenüber der ihnen zugewendeten Gnade Gottes besteht. Nicht anzuklagen, sondern zu beklagen sind sie. Daß er — nicht als israelitischer Patriot, sondern als Apostel „große Traurigkeit und unablässigen Schmerz“ um sie habe, das ist es, was Paulus in Vers 2 in dieser Sache als seine Stellungnahme zu bekennen hat.

3) Paulus hat diesen seinen Schmerz nach Vers 1 in der feierlichsten Weise zum Gegenstand seiner Verkündigung gemacht. Er redet in dieser Sache „die Wahrheit in Christus“; er beruft sich gerade für das, was er hier zu sagen hat, auf das Zeugnis des Heiligen Geistes. Er hält es für der Mühe wert und für notwendig, die römische Gemeinde, die sich in ihrer Mehrzahl aus Heiden zusammensetzte, diese Gläubigen, diese Gehorsamen, drei Kapitel lang mit dem Problem des Ungehorsams, dem Problem Israels

zu beschäftigen und zwar in *diesem* Sinn zu beschäftigen: sie zur Teilnahme an seinem Schmerz aufzurufen. Aber er sagt ihnen ja noch mehr als das. Er wagt in Vers 3 das Wort: daß er zum Besten seiner ungehorsamen Brüder aus Israel von Christus weg verflucht zu werden wünschte. Wenn das keine verwegene Übertreibung ist, dann ist mit diesem Wort gesagt: er, der gehorsam Gewordene, er, der Apostel Jesu Christi, kann sich auf keinen Fall und in keiner Weise mit der Tatsache des Ungehorsams und des Ausschlusses Israels abfinden. Er steht und fällt gerade als Gehorsamer damit, daß die Ungehorsamen nicht ungehorsam bleiben. Würden sie es bleiben, dann wollte und würde auch er vom Evangelium, von seiner Herrlichkeit und von dem Dienst der Verherrlichung Gottes ausgeschlossen sein. Nochmals: nicht irgend eine menschliche Treue führt hier das Wort. Die Sache selbst, das Evangelium verlangt die volle vorbehaltlose Solidarität der Gehorsamen mit den Ungehorsamen. Denn das ist nicht des Paulus Privatsache, sondern das verkündigt er den römischen Christen als „Wahrheit in Christus", die für sie ebenso gilt wie für ihn.

Und nun sind es drei Gedankenreihen, in denen Paulus seine Stellungnahme bzw. die vom Evangelium her gebotene Stellungnahme der christlichen Kirche dem in Israel verkörperten Ungehorsam diesem Evangelium gegenüber sichtbar macht. Sie haben alle drei das Gemeinsame, daß sie zeigen, auch dieser Ungehorsam steht in seiner ganzen Furchtbarkeit im Licht — wirklich im Licht! — des Evangeliums, gegen das er sich richtet. Alle drei Gedankenreihen sagen: nicht daß es eine diesem Ungehorsam entsprechende Verdammnis gibt, sondern daß dieser Ungehorsam samt der ihm entsprechenden Verdammnis umschlossen ist von Gottes Weg und Werk: von dem Weg und Werk seiner Barmherzigkeit — derselben göttlichen

Barmherzigkeit, deren eben die, die in Christus Jesus sind, eben die dem Evangelium Gehorsamen, sich jetzt schon rühmen dürfen. Wie könnten sie das tun, wenn sie ihr nicht auch im Blick auf die Ungehorsamen das erste und das letzte Wort geben und lassen würden?

Paulus sagt 9, 6—29: daß auch das furchtbare Ereignis des Ungehorsams sich darin als eingeschlossen in das Werk der göttlichen Barmherzigkeit verrät, daß es sichtbar macht: die Menschen wählen nicht, was sie für gut halten, sondern sie wählen den souveränen Willen Gottes, wenn sie dem Evangelium gehorsam werden. Sie *sind* erwählt, indem sie *das* tun! So können wir keinen letzten Anstoß daran nehmen, wenn wir Viele, die Ungehorsamen, sehen, die eben das nicht tun. Paulus sagt in Kap. 9, 30 — 10, 21: Was diese mit ihrem Ungehorsam tun, ist darum unentschuldbar, ist aber auch gerade darum nicht hoffnungslos, weil ja eben der Gott, an welchem sie sich damit versündigen, der Gott ist, der mit seiner Gerechtigkeit auch für ihre Ungerechtigkeit einzustehen beschlossen hat und bereit ist und der den Glauben an ihn auch ihnen so nahe gelegt hat, daß es ihnen objektiv unmöglich gemacht ist, ihn zu verfehlen. Und Paulus sagt in Kap. 11, 1—36, daß Gott auch unter den Ungehorsamen immer wieder Gehorsam erweckt, daß umgekehrt die Gehorsamen angesichts der Ungehorsamen nur dazu Anlaß haben, der ihnen widerfahrenen Barmherzigkeit um so dankbarer zu sein in erneuertem Gehorsam und daß gerade sie die Verheißung, von der sie selber leben, notwendig auch auf die Ungehorsamen beziehen werden. — Das ist in Kürze die paulinische Anwendung des Evangeliums auf das Problem des Ungehorsams diesem Evangelium gegenüber.

Der Zusammenhang in Kap. 9, 6—29 steht unter dem Zeichen von Vers 6a: daß Gottes Wort, das auch Israel

und ursprünglich und zuerst gerade Israel gegebene Evangelium durch Israels Ungehorsam ihm gegenüber nicht hinfällig, nicht suspendiert, nicht mattgesetzt ist, daß es sich vielmehr in seiner Weise auch in der Existenz dieser Ungehorsamen seine Bestätigung verschafft. Ungehorsam bedeutet — das ist die Voraussetzung dieses ersten Gedankengangs und daran ist ja Paulus nach Vers 1—5 vor allem interessiert — den Ausschluß der Ungehorsamen wie von Gottes Wohltat im Evangelium so auch von der dem Menschen mit dem Evangelium zugewiesenen aktiven Teilnahme an Gottes Verherrlichung. Solches Ausschließen gehört aber zur Erfüllung des Wortes Gottes, zum Werk des Evangeliums. Es schließt den Menschen, wie wir in Kap. 1—8 wahrhaftig deutlich genug gehört haben, auf der ganzen Linie von Gott aus, d. h. es kennzeichnet ihn auf der ganzen Linie als Ungehorsamen, um ihn dann als solchen einzuschließen und zu bejahen, um ihm als solchem Gottes Gabe und Aufgabe zuzuweisen. Daß er in Jesus Christus getötet und nur in ihm auferweckt ist von den Toten, das ist der Inhalt des Wortes Gottes an jeden Menschen. Sehen wir Ausgeschlossene, dann sollen wir sie unter allen Umständen nicht als *vom* Evangelium, sondern als *durch* das Evangelium selbst Ausgeschlossene ansehen. Sehen wir die durch ihren Unglauben ausgeschlossene Synagoge, dann sollen wir weder am Evangelium noch auch an den dort in der Finsternis versammelten Menschen verzweifeln, dann sollen wir uns vielmehr klar machen, daß eben durch das Evangelium gerade dort, wo es herkommt, gerade dort, wo es zuhause war, immer dieses Ausschließen vollzogen wurde: nicht um des Ausschließens, sondern um des Einschließens willen: aber dieses Ausschließen. „Nicht alle, die aus Israel sind, sind Israel. Und wenn sie Nachkommen Abrahams sind, sind sie darum nicht alle seine Kinder" (v. 6 f.). Es geht ja in Israel nicht um Israel, sondern um den Israel

verheißenen Christus und nur um seinetwillen dann auch um Israel. Israel muß mit ihm sterben, um mit ihm zu leben. Und Gottes souveräner Wille verfügt über Beides. Das ist es, was sich in Israels Geschichte von Anfang an ankündigt in jenem Ausschließen: darin, daß dem göttlichen Erwählen immer auch ein Nichterwählen, seinem Annehmen immer auch ein Verwerfen zur Seite geht. Nicht irgend ein Sohn Abrahams, nicht Ismael, sondern Isaak wird durch Gottes Verheißung selbst zum Stammvater Christi und damit zum Träger der Hoffnung für ganz Israel gemacht (v. 8—9). Und wiederum unter den Zwillingssöhnen der Rebekka nicht der Ältere, Esau, sondern der Jüngere, Jakob (v. 10—13). Wer schließt jenen aus und diesen ein? Nicht der gute oder böse Wille des Einen oder des Anderen, sondern das tötende und lebendigmachende Wort Gottes, das Wort seines Hasses und seiner Liebe (v. 13), das Israels Hoffnung, aber eben darum auch Israels Richter ist von Anfang an. Dieses Wort verfügt nach beiden Seiten souverän. Dieses Wort ist das persönliche Wort der *freien* Barmherzigkeit Gottes. Und darum bestimmt es selbst, wo es wohnen und wo es nicht wohnen, wo es seinen Ursprung in der Geschichte nehmen und wo es das nicht tun will. Darum das doppelte Zeichen des Annehmens und Verwerfens schon in der Vätergeschichte. Es ist *dasselbe* Wort und was da geschieht, ist die *Bestätigung* desselben Wortes nach beiden Seiten.

Die Frage in Vers 14 ist naheliegend: ob diese durch das Evangelium selbst vollzogene Ausschließung nicht bedeute, daß Gott den Ausgeschlossenen, deren guter oder böser Wille nach Vers 10—13 gar nicht in Betracht gezogen wird, Unrecht tue? Wenn Paulus darauf mit jenem entsetzten Unmöglich! antwortet, so ist zu beachten, daß das nicht etwa damit begründet wird, daß Gott vermöge seiner Souveränität das Recht habe, es in jeder Sache und so auch jedem Menschen gegenüber so zu halten, wie es aus

einem nur ihm bekannten Grunde sein Belieben ist. So hat man freilich in der späteren kirchlichen Prädestinationslehre auf die Frage nach der Gerechtigkeit der göttlichen Erwählung geantwortet. Paulus aber antwortet in Vers 15 mit der Anführung dessen, was zu Mose gesagt wurde: „Wessen ich mich erbarme, dessen erbarme ich mich und wem ich barmherzig bin, dem bin ich barmherzig!“ Das bedeutet aber: die Gerechtigkeit der göttlichen Erwählung, nach der man auf den ersten Blick fragen möchte, besteht darin, daß sie die Gerechtigkeit der göttlichen Barmherzigkeit ist. Was Gott tut — und gerade das was er an den Söhnen Abrahams und dann wieder an den Söhnen Isaaks tut mit jenem Annehmen und Verwerfen —, das ist das Werk seines Erbarmens, dessen Grund wieder nichts anderes als eben sein Erbarmen ist. Eine nackte Souveränität würde den erwählenden Gott von einem tyrannischen Dämon allerdings nicht unterscheiden. Sein Erbarmen aber — und darum handelt es sich in der Geschichte Israels — erweist ihn als Gott, der gerecht ist. Denn eben Barmherzigkeit und ihre Ausübung ist Gottes Recht. Das ist es, was nun auch in der Aussage in Vers 16 das Entscheidende ist. Daß es bei dem wählenden Willen Gottes aller Willkür des Menschen gegenüber sein Bewenden haben müsse, hieß es schon in Vers 11. Und das wird nun allerdings wiederholt: Es gibt dem Willen Gottes gegenüber kein Recht und keinen Anspruch menschlichen Wollens und Laufens, menschlichen Beschließens und Leistens. Dem barmherzigen Gott können Isaak und Ismael, können Jakob und Esau mit allem, was sie sind und werden, nur zur Verfügung stehen. Wo er offenbar wird und handelt, wie es in Israel von Anfang an geschehen ist, da kann kein Mensch ihm zuvorkommen, da kann jeder Mensch nur zu seinem Dienst bereit sein: anspruchslos der angenommene und anspruchslos auch der verworfene Mensch. Beide darum anspruchslos, weil beide

in ihrer Weise dem guten Willen Gottes dienen dürfen, weil er in ihrer Weise beide braucht, beider sich bedienen will. Auch der gehaßte Esau!

Das ist es, was nun — immer im Gedanken an die durch ihren Ungehorsam ausgeschlossene Synagoge der Gegenwart — an der Gestalt des schlimmsten Verfolgers und Feindes Israels, des Pharao des Auszugs, klar gemacht wird. Die Nennung dieses Namens — sie ist in Parallele zu der widerspenstigen Synagoge der Gegenwart vernichtend für diese! — zeigt: die Ausgeschlossenen sind die Ungehorsamen. Man beachte aber, daß der Satz nicht mit einem „Dagegen", sondern mit einem „Denn" beginnt und also nicht als Gegensatz zum Vorangehenden, sondern als dessen Fortsetzung und Erklärung zu verstehen ist. Die Existenz des Pharao bzw. das an ihn gerichtete Wort entspricht der Gerechtigkeit des göttlichen Erbarmens ebenso wie Gottes Entscheidung dem Mose gegenüber. Gott hat auch ihn „erweckt, damit ich durch dich meine Macht erweise und damit mein Name verkündigt werde auf der ganzen Erde". Also: auch der Pharao dient der „Macht Gottes", die in Röm. 1, 16 das Evangelium, in 1. Kor. 1, 18 das Kreuz Christi, 1. Kor. 1, 24 Jesus Christus selber heißt, der Verkündigung des Namens, d. h. der in seiner Offenbarung stattfindenden Vergegenwärtigung Gottes selber. Er steht gut neben Mose. An der Vollstreckung desselben barmherzigen Willens Gottes wie dieser hat auch er Anteil. Er macht in seinem Gegensatz zu Mose und in dieser Gemeinschaft mit ihm klar, daß dieser Wille Gottes tatsächlich nicht an das Beschließen und Vollbringen irgend eines Menschen, daß alles, auch das böse menschliche Beschließen, an ihn gebunden ist. Will Gott, indem er sich dem Mose zuwendet, sein Erbarmen als solches, als die Macht lebendig zu machen, offenbaren, so, indem er sich von dem Pharao abwendet, ihn verhärtet, verstockt und verschließt gegen sich

selber, das Andere, daß es *sein* Erbarmen ist, das er niemandem schuldig ist — so an ihm das Töten des Menschen, ohne welches es nicht sein und darum auch nicht wirkliches Erbarmen wäre (V. 18). So wie dort den Pharao will Gott heute die ungehorsame Synagoge. So wie Pharao muß und wird auch sie sich als ein Werk der göttlichen Barmherzigkeit verraten, das in seiner Weise nicht geringer ist als die gehorsame Kirche.

Sollte sie wirklich Lust haben, darauf zu antworten, wie in Vers 19 angegeben: „Was hat Gott uns dann vorzuhalten? Wer widersteht dann eigentlich dem Willen Gottes?" Sollte ihr Ungehorsam darum, weil auch er der Barmherzigkeit Gottes dienen muß, Gehorsam sein? Die Frage wäre unbeantwortbar oder sie müßte geradezu bejaht werden, wenn Paulus in Vers 15 f. an die formale Freiheit, an das Recht der Gewalt Gottes appelliert hätte. Das hat er aber nicht getan. Er hat von dem Recht seiner Barmherzigkeit gesprochen und darum stehen die Dinge nun so, wie mit der Gegenfrage in Vers 20 ausgesprochen ist: „Oh, Mensch, wer bist du, daß du mit Gott rechten willst?" Du bist ja doch der Mensch, will Paulus sagen, der als Gegenstand der göttlichen Barmherzigkeit gar nicht die Möglichkeit, gar keine Stimme und gar kein Wort hat, um an Gott auch nur die Frage zu richten: ob er ihm etwas vorzuhalten habe? Du bist der Mensch, der vor dem Gott steht, der (Kap. 8, 32) seines eigenen Sohnes nicht verschont hat, sondern hat ihn für uns alle — auch für dich — dahingegeben. Du bist der Mensch, dem Gott darum in der Tat nichts vorzuhalten hat, weil er alles, was ihm vorzuhalten ist, seinem eigenen Sohne vorgehalten hat, dem Gott nun nur noch seine eigene Güte vorhält. Jawohl, du kannst ihm nicht widerstehen, wenn er dich und deinen Widerstand brauchen will, wie er den Pharao gebraucht. Wie aber kannst du damit deinen Widerstand entschuldigen oder gar rechtfertigen? *Du* vor *diesem* Gott?! Daß sie

aus dem Schild, mit welchem Gott uns schützt, einen Schild machen will, um uns selbst vor Gott, vor der Güte Gottes zu schützen, das ist das zutiefst Unsinnige der Frage in Vers 19. Das Gleichnis vom Töpfer, das nun (v. 20b—21) folgt, wiederholt und bestätigt den Inhalt von Vers 18: der Gott, der in Jesus Christus als dem Ursprung und Ziel aller seiner Wege dem Menschen nichts als seine Güte entgegenzuhalten hat, ist frei und ist berechtigt, auf diesen seinen Wegen, wie sie in der Geschichte Israels wirklich und offenbar sind, Gefäße zur Ehre und Gefäße zur Unehre zu schaffen und zu gebrauchen, d. h. Zeugen der Erfüllung seines göttlichen Vorsatzes und Zeugen der menschlichen Ohnmacht diesem Vorsatz gegenüber zu erwecken und auf den Plan zu führen. Der Töpfer von Jer. 18, auf den Paulus hier anspielt, ist nun einmal nicht irgend ein allmächtiger Gott, der als solcher tun kann, was ihm beliebt, sondern der Gott Israels, welcher als solcher mit seinem Annehmen und Verwerfen, mit den Gefäßen beider Art, tut, was recht ist, weil es der Verwirklichung und Offenbarung seiner Barmherzigkeit dient, und welcher in dieser Absicht nicht aus einer indifferenten Mitte heraus dieses und jenes nebeneinander tut, dem es nicht dasselbe ist, Zeugen seines Lichtes und Zeugen der menschlichen Finsternis auf den Plan zu führen. Weil dieser Gott die Einen und die Anderen in so ganz verschiedener Weise will und erweckt, weil (Ps. 30, 6) sein Zorn einen Augenblick währt, seine Huld aber lebenslang, darum kann das Gebilde den Bildner nicht fragen: Warum machtest du mich so? Darum hat Gott als der Töpfer die Macht nicht nur, sondern das Recht zum Vollzug seines Willens, seinem Handeln hier diese, dort jene Gestalt zu geben. Daß Einer wie der Pharao jetzt nur Zeuge der Ohnmacht aller Menschen ist, das zwingt ihn nicht, das legitimiert ihn nicht, dies zu sein und zu bleiben, das erlaubt ihm nicht, das göttliche Nein, unter dem er steht,

gegen das göttliche Ja auszuspielen, das ihm ja gleichzeitig in der Existenz der positiven Zeugen der göttlichen Güte — das etwa dem Pharao bis zuletzt durch Mose entgegengehalten wird. Nur um des göttlichen Erbarmens willen hat ja ein solcher negativer Zeuge die menschliche Ohnmacht zu bezeugen. Wie sollte er, gerade als das „Gefäß der Unehre", das er ist, seine Bestimmung anders erfüllen, als indem er mit den „Gefäßen zur Ehre" zusammen das göttliche Erbarmen preist, statt es anzuklagen und sich selbst zu rechtfertigen.

Daß diese Erklärung von Vers 19—21 nicht nur möglich, sondern die allein mögliche ist, zeigt die in Vers 22—24 folgende paulinische Erklärung des Töpfergleichnisses. Die Verse sind folgendermaßen zu umschreiben und zu übersetzen: „Wie aber wenn (es sich mit dem rechten Verständnis dieses Gleichnisses so verhielte, daß) Gott, indem er seinen Zorn erweisen und seine Macht offenbaren wollte, die Gefäße des Zornes, bereitet zum Untergang, in großer Langmut ertragen hat, zur Offenbarung nämlich des Reichtums seiner Herrlichkeit an den Gefäßen seines Erbarmens, die er zur Herrlichkeit vorbereitete — als welche er auch uns berufen hat: nicht nur aus den Juden, sondern auch aus den Heiden?" Man bemerke, daß die Reihenfolge von „Erbarmen" und „Verstocken" (v. 18) von „zur Ehre" und „zur Unehre" (v. 21 b) jetzt umgekehrt und daß beide jetzt ganz ausdrücklich miteinander in Beziehung gebracht, daß es jetzt deutlich wird: es handelt sich um den *einen* Weg Gottes, auf dem er in Erfüllung seiner *einen* Absicht jenes *Doppelte* will. Nicht daß es Gefäße des Erbarmens gibt, ist nach Vers 23 das Ziel des einen göttlichen Weges, sondern dies: daß *Gott* den Reichtum *seiner* Herrlichkeit an ihnen offenbaren will. Um dieser Offenbarung willen bedarf es ihrer, bedarf es der Gefäße des Erbarmens! Und so sagt Vers 22 nicht, daß es Gefäße des Zornes gibt, daß Gott sie zu solchen

und damit zum Untergang bereitet habe, und nicht einmal das, daß er das zum Erweis seines Zornes getan habe, sondern das sagt er in Vers 22: daß Gott diese Gefäße seines Zornes, als solche zubereitet, in großer Langmut getragen habe. Und das sagen die Verse 22—23 in ihrem Zusammenhang: Gott trug die Einen, um durch die Anderen den Reichtum seiner Herrlichkeit zu offenbaren. Wohl hat sein Wille auch den Charakter des Zornes. Wie sollte er sich erbarmen über den Menschen, ohne seiner Verkehrtheit zu zürnen? Wie sollte er ihm gnädig sein, ohne ihn zu richten? Aber eben mittels des Gerichts, in allen jenen Gefäßen des Zornes angekündigt und auf Golgatha vollzogen, will und wird Gott den Menschen retten. Die Ankündigung dieses rettenden Gerichtes ist die Geschichte Israels. Darum die lange Reihe der „Gefäße des Zornes, bereitet zum Untergang" im Lauf dieser Geschichte. Israel wäre nicht Gottes, um seines Christus willen erwähltes Volk, wenn es in seinem Bereich nicht dauernd zu solcher Ausscheidung und Bestimmung zum Verderben käme, wenn es nicht immer wieder solche „Gefäße des Zornes" in seiner Mitte hätte und schließlich laut der prophetischen Botschaft zu einem einzigen Gefäß des Zornes werden müßte. Man darf aber über dem allem das Ziel dieses göttlichen Gerichtes nicht aus den Augen verlieren: Gott wird an dessen Ziel, verhüllt unter dem furchtbarsten Nein zu dessen Opfer er in seinem Sohne sich selbst machen wird, nicht Nein, sondern Ja sagen zu Israel und in Israel zu allen Menschen. Von diesem Ziel her gesehen muß die entscheidende Aussage auch über jene „Gefäße des Zornes" eben dahin lauten, daß Gott sie in großer Langmut getragen, sie in den Plan seines barmherzigen Wollens und Waltens aufgenommen und einbezogen hat. Um des Künftigen willen, den Gott hindurchtrug durch die Schmerzen der gerade ihn treffenden Verwerfung, trägt er alle Verworfenen, trägt er auch den Pharao. Er trägt

sie ihm, diesem Künftigen, entgegen. In diesem Sinn duldet er sie nicht nur, sondern will er sie, so gewiß eben Gottes Geduld kein bloßes Zulassen, sondern eine Gestalt seines schöpferischen mächtigen Willens ist. Das ist die Rechtfertigung seiner Langmut gegenüber den Ungehorsamen. Jenseits dieses Zieles seiner Langmut steht aber die Offenbarung des Reichtums seiner Herrlichkeit an den Anderen, an den zur Herrlichkeit zubereiteten „Gefäßen des Erbarmens", welche in Vers 24 ausdrücklich mit der aus Juden und Heiden versammelten Gemeinde der dem Evangelium Gehorsamen gleichgesetzt werden — der Gemeinde, die doch praeexistent schon in allen Erwählten des alten Bundes versammelt ist. Der die Kirche berufen hat, ist kein Anderer als jener Töpfer, der Gott Israels, der auch die Gefäße des Zornes nur dazu schafft, weil er Gefäße des Erbarmens schaffen will: damit diese nichts anderes seien als eben Gefäße des Erbarmens, damit unter ihnen allein die Herrlichkeit Gottes und kein Mensch gerühmt werde. Gerade in der Existenz der Kirche rechtfertigt also Gott jene Doppeltheit seines Handelns, rechtfertigt er es, daß er der Gott auch der Gottlosen ist.

Der Sinn von Vers 24 ist dieser: Wie Gott es in Israel immer gehalten hatte, so hält er es auch heute. Er hat uns, die Gemeinde Jesu Christi, zum Gehorsam erwählt und berufen, wie einst Isaak, wie Jakob, wie Mose: offenkundig in seinem Erbarmen und also nicht in seinem Zorn. Aber wie ist es, wenn man näher zusieht, gerade bei uns? Sind gerade unter uns, die wir heute Gegenstand des göttlichen Erbarmens sein dürfen, nur solche, die als Kinder Abrahams, als Juden dazu prädestiniert und befähigt waren? Oder hat nicht gerade unter uns das Geheimnis der göttlichen Prädestination und Befähigung sich wunderbar eröffnet, so daß nun Heiden mit uns gehorsam, mit uns des Erbarmens Gottes teilhaftig, mit uns zur Herrlichkeit bestimmt sind: Heiden, d. h. Menschen aus

dem großen Bereich der Sünde, des Abfalls und des Ungehorsams, aus dem Bereich der Moabiter und Philister, der Ägypter und Assyrer, aus eben dem Bereich, in den Gott den Ismael, den Esau und so viele andere in Israel bis hin zu der ungläubigen Synagoge der Gegenwart scheinbar so grausam, so ungerecht zurückgestoßen hat? Die Existenz der Kirche, in der Juden und Heiden im Gehorsam beieinander sind, zeigt, daß auch jener Bereich dort draußen dem Erbarmen Gottes nicht verschlossen ist, und so beweist die Kirche Gottes Gerechtigkeit, so beweist sie, wie Gott es auch in Israel mit seinem Erwählen der Einen und seinem Verwerfen der Anderen immer gemeint hatte: er wollte wirklich durch dieses Volk in seiner Gesamtheit, mit Inbegriff der Verworfenen, indem es endlich und zuletzt in der Hervorbringung Jesu Christi seine Bestimmung erfüllt, seine Barmherzigkeit gegen die ganze Welt offenbar machen. Durch dieses Volk gegen die ganze Welt — und so offenbar auch gegen dieses Volk selber: Paulus hat im Blick auf die wunderbar zur Kirche versammelten Gläubigen aus den Heiden in Vers 25—26 die Worte des Hosea von dem Volk Gottes, von den Söhnen des lebendigen Gottes angeführt, die einst „Nicht-mein-Volk hießen, von der Geliebten, die einst die Nicht-Geliebte war. Wem galten diese Worte ursprünglich? Dem von Gott verworfenen und nun doch solcher Verheißung teilhaftigen Israel der Könige von Samarien. Gerade indem diese Worte heute in der Berufung der Heiden zur Kirche Jesu Christi erfüllt sind, reden sie offenbar mit neuer Kraft auch in ihrem ursprünglichen Sinn: auch von dem verworfenen, ungehorsamen Israel. Wie sollte Gottes Zusage, nachdem er sie überreichlich an den Verworfenen da draußen erfüllt hat, nicht gelten auch für die Verworfenen da drinnen, an die er sie einst gerichtet hat? Und Paulus hat in Vers 27—29 im Blick darauf, daß nach Vers 24 doch auch gläubige Juden zur Kirche versammelt sind,

zwei Jesaja-Worte angeführt. Sie reden von einem wunderbar erretteten „Rest" des von Gott abgefallenen und seinem Gericht verfallenen Israel. Es lag in den Tagen des Jesaja an Gottes Erbarmen ganz allein, wenn es einen solchen Rest gab, wenn das Schicksal von Sodom und Gomorrha nicht auch das Schicksal von ganz Israel wurde. Aber eben dieses Erbarmen Gottes war auf dem Plan und so gab es damals diesen Rest! So ist es zu verstehen, wenn heute auch Juden zur Kirche versammelt sind. Gottes Gnade und nicht ihr Verdienst hat das geschafft. Gottes Gnade wird durch ihre Existenz in der Kirche den Anderen, den Gläubigen aus den Heiden verkündigt. Wie sollte, was ihnen gilt, daß sie allein durch Gottes Gnade errettet sind, nicht noch viel mehr von diesen Anderen, den Heiden, gelten? Aus welchem Feuer sind erst diese herausgerissen! So ist das Ende und Ziel der Wege Gottes wirklich *durch* ganz Israel: durch die Verworfenen wie durch die Erwählten — und darum auch *für* beide gültig! — in der Kirche Jesu Christi als Gottes Erbarmen offenbar geworden. Und eben damit als die Gerechtigkeit aller seiner Wege mit diesem ganzen Volke! Diese offenbare Gerechtigkeit Gottes verbietet es uns jedenfalls, gegenüber dem Phänomen des Ungehorsams gegen das Evangelium die Trotzfragen von Vers 14, 19 und 20 fernerhin geltend zu machen.

In dem zweiten Zusammenhang Kap. 9, 30—10, 21 kommt nun dasselbe Phänomen unter dem Gesichtspunkt zur Sprache, daß es sich dabei tatsächlich und offenkundig um menschliche Widersetzlichkeit gerade gegen die in Jesus Christus erschienene Gnade Gottes handelt, die doch schon das Geheimnis der ganzen Geschichte Israels gewesen war. Wie furchtbar und wie tröstlich das ist, davon wird jetzt die Rede sein. Indem Gott sich offenbart als der Herr, der sich des Menschen annimmt in Barmherzigkeit

um seiner selbst willen aus freier Güte, wird es offenbar, wer der Mensch ist, was es ist um die menschliche Schuld, Unfähigkeit und Unwürdigkeit Gott gegenüber. Das ist das Furchtbare und zugleich das Tröstliche des Phänomens des Ungehorsams dem Evangelium gegenüber. Daß des Menschen eigenes Wollen und Laufen (v. 16) ihn nur verdammen, daß er für seine Errettung nie sich selbst, sondern nur Gott preisen kann, nun aber Gott wirklich preisen darf, das sollen die Gehorsamen lernen an dem Phänomen des Ungehorsams, das lerne die Kirche aus dem Anblick der renitenten, Jesus Christus bis auf diesen Tag verwerfenden Synagoge.

In Vers 30 wird offenbar die Frage von Vers 14 wieder aufgenommen und nun richtig beantwortet. Wir sollen Gottes Gerechtigkeit nicht in Zweifel ziehen — wir haben nach dem bisher Gesagten keinen Anlaß dazu —, sondern wir sollen uns an das halten, was in der Kirche Jesu Christi Ereignis geworden ist: Da sind Heiden, die diese Gerechtigkeit Gottes, seinen barmherzigen Willen faktisch begriffen und ergriffen haben, ohne daß ihr Wollen und Laufen sie dahin geführt hätte. Es geschah einfach. Es war eine Totenerweckung: sie glaubten an sie und damit ist sie ihnen zugute gekommen. Das ist der Gehorsam der Gehorsamen. Dem steht (v. 31) gegenüber Israels bis heute fortgesetzter Versuch, das Gesetz der Gerechtigkeit, d. h. die Israel als dem Volk der Verheißung und des Bundes gegebene Lebensordnung, durch sein Wollen und Laufen, kraft seiner Entschlüsse und Leistungen zu erfüllen: mit dem Resultat, daß es eben damit nicht nur Gottes Gerechtigkeit nicht ergriff und begriff, sondern auch das Gesetz, die ihm gegebene Lebensordnung faktisch nicht erfüllte. Ihm fehlt alles das nicht, was jenen Heiden fehlte. Ihm fehlt aber nach Vers 32 a dieses und damit das Entscheidende, daß es wollte und lief, um dem Gesetz durch eigene Erfüllung seiner Werke

Genüge zu tun, statt im Glauben an die ihm gegebene Verheißung, die der Sinn des Gesetzes ist, das Werk aller Werke zu leisten, nämlich zu glauben an das, was Gott mit ihm wollte. Indem ihm dies fehlte, hat es das Gesetz übertreten, gerade indem es das Gesetz erfüllen wollte. Es stolperte nach Vers 32 b—33 an dem Stein, es zerschellte an dem Felsen, auf dem es stehen sollte, an Gottes Erbarmungswillen, der ihm damit, daß es ihm nicht Glauben schenkte und so Gehorsam bewies, zum Verderben werden mußte. Es wurde gerade an dem ihm von Gott zubereiteten Heil zu Schanden. Das ist es, was das menschliche Wollen und Laufen als solches, auch unter den besten von Gott selbst vorgegebenen Bedingungen, ja gerade dann fertig bringt: sein Werk ist das verderbliche Werk des Unglaubens. Gottes im Glauben ergriffenes Erbarmen allein könnte Gott und Menschen zusammenhalten und so die Menschen retten. So steht das Erbarmen Gottes ganz allein den Menschen gegenüber: ihre Anklage, aber auch ihre Hoffnung, so gewiß es eben die Gerechtigkeit seines Richters ist.

Wie wenig Paulus daran denkt, das in seinem Unglauben ungehorsame Israel fallen zu lassen, zeigt Kap. 10, 1, wo er die Erklärung von Kap. 9, 1—5 wiederholt: daß er auch und gerade als Apostel der Kirche der mit seinem ganzen Wünschen und Beten diesen Ungehorsamen zugewendete Prophet Israels ist und bleiben will. Paulus würde das nicht tun, wenn er sich nicht bewußt wäre, eben damit das dem Ratschluß und Willen Gottes selbst (v. 22!) Entsprechende zu tun. Und nun bemerke man, daß Paulus diesen Ungehorsamen (v. 2) durchaus zubilligt, daß sie den „Eifer um Gott" haben, daß er ihren Ungehorsam also nicht etwa als eine „falsche Willensrichtung" und dergleichen, daß er ihren Eifer nicht als gegenstandslos und nichtig, sondern als Eifer um den wahren Gott ansieht und beurteilt, daß er

also auch die Ungehorsamen als solche sieht, welche in ihrer Weise die ihnen gegebene Verheißung bzw. den in Jesus Christus erfüllten Bund Gottes bestätigen müssen. Ihr Eifer ist aber darin ungehorsam, daß er eben Gottes Verheißung nicht als solche erkennt und nicht dementsprechend mit ihr umgeht. Gerade auf Gott gerichtet, gerade im Widerspruch zu diesem seinem Gegenstand, ist ihr Wille (v. 3) ein verdrehter und verkehrter, ein dummer Wille. Sie erkennen nämlich Gottes Gerechtigkeit nicht: nicht als die Gerechtigkeit seines Erbarmens. Sie erkennen Gott nicht als den für sie Wollenden und Handelnden. Sie sind unwillig, sich das Eintreten Gottes für sie gefallen zu lassen. Sie suchen statt dessen „ihre eigene Gerechtigkeit aufzurichten", d. h. sich selbst als solche zu betätigen und zu bewähren, die der Verheißung würdig sind, die also auf deren Erfüllung Anspruch haben. Eben das ist ihre Rebellion, ihr Ungehorsam gegen Gottes Gerechtigkeit. Denn die ihnen gegebene und bekannte Verheißung des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs wartet auf ihren Glauben. Fehlt der Glaube, dann ist auch sein Gesetz gebrochen bei allem Eifer um dessen Erfüllung und gerade durch diesen Eifer. Indem sie, die die Verheißung haben, nicht glauben, wird, was Sünde ist, gerade an ihnen offenbar. Es braucht Gottes Erwählung und Berufung, es braucht die ganze, gerade Israel zugewendete Gnade Gottes, dazu, damit dies geschehe, damit es zu diesem echten, rechten, eigentlichen Ungehorsam komme.

Der Beweis dafür wird in Vers 4—13 zunächst in der Weise geführt, daß gezeigt wird: Israel ist das Volk, dessen Verheißung von Anfang an Jesus Christus war, so daß die Ordnung, das Gesetz, unter der es lebte, von Anfang an nur das Gesetz des Glaubens („Das Gesetz des Geistes des Lebens" von Kap. 8, 2!) sein konnte. Indem es statt zu glauben, seine eigene Gerechtigkeit aufzurichten strebte, mußte es Jesus Christus verwerfen. Und indem es Jesus Christus

verwarf, mußte es offenbar machen, daß es in seinem Streben nach der Aufrichtung eigener Gerechtigkeit den Glauben verfehlt und damit das ihm gegebene Gesetz gebrochen hat, muß gerade es den Menschen als Rebellen gegen Gottes Gerechtigkeit und damit seine völlige Bedürftigkeit dieser Gerechtigkeit und also dem Erbarmen Gottes gegenüber offenbar machen. Es heißt nämlich in Vers 4 nicht, daß Christus das „Ende", sondern daß er das Ziel", Inhalt, die Substanz, die Summe des Gesetzes, sein Sinn und zugleich der Weg zu seiner Erfüllung sei. Paulus hat sich schon im bisherigen Römerbrief (Kap. 3, 31; 7, 12) im Einklang mit Matth. 5, 17 deutlich genug darüber erklärt, daß er das Gesetz des Alten Testamentes durch Jesus Christus wahrhaftig nicht für antiquiert und abgeschafft, sondern eben für erfüllt angesehen hat. Er wird auch gleich nachher mit keinem Wort gegen das Gesetz — als wäre es zu Ende —, sondern aus und mit dem Gesetz argumentieren, dessen Inhalt und ewige Gültigkeit in Jesus Christus erst recht offenbar geworden ist, nachdem er von Anfang an sein Inhalt und seine Kraft gewesen war. An Christus glauben, heißt dem Gesetz Gottes gehorsam sein. Und hier sagt Paulus nun in der umgekehrten Richtung: unter dem Gesetz Gottes stehen, wie es Israels besonderer Fall ist, dem Gesetz gehorchen, wie es gerade von ihm erwartet ist, heißt an Christus glauben als an das Ein und Alles des Gesetzes als an dessen Sinn und Erfüllung. Eben darin hat Israel versagt und eben daran, an dem gerade ihm von Anfang an gegebenen Worte Gottes, an dem in Zion selbst gelegten Eckstein (Kap. 9, 32 f.) ist es zuschanden geworden. Eben darum ist sein Mangel an Erkenntnis (v. 2—3), ist seine Dummheit Sünde, Ungehorsam. Der Mensch, von dem Mose (v. 5) sagt, daß er in Erfüllung des Gesetzes leben wird, der Mensch also, den das Gesetz meint und will, ist eben Christus: er wird das Gesetz in seinem Tode erfüllen

und von den Toten auferweckt, leben. Und darum ist Vers 6 nicht als Protest gegen den Inhalt von Vers 5 oder als dessen Widerlegung zu verstehen. Denn die „Gerechtigkeit des Glaubens", die da wie eine Person redend eingeführt wird, ist noch einmal Christus: seine Stimme hört der, der Mose recht hört; wer ihn aber hört, hört unweigerlich den Ruf zum Glauben an ihn, um in diesem Glauben an seiner Erfüllung des Gesetzes und so auch an seinem Leben, an seinem Tod und an seiner Auferstehung als an dem Werk der göttlichen Barmherzigkeit Anteil zu bekommen. Alles, was in Vers 6 f. zu lesen ist, ist eine einzige Aufforderung nicht zur Mißachtung, sondern zu dieser Teilnahme an der Erfüllung des Gesetzes. Eben darum hat Paulus hier in lauter Mose-Worten weitergeredet. Es ist Israel durch sein Gesetz, nämlich durch den, der seines Gesetzes Sinn und Erfüllung ist, durch die unüberhörbare Stimme der Glaubensgerechtigkeit in seinem Gesetz, verboten, die Erfüllung der ihm gegebenen Verheißung: seinen Messias und seine Errettung durch eigenes Bemühen aus dem Himmel herunter oder aus der Unterwelt heraufholen zu wollen. Solches himmel- und höllenstürmende Denken und Tun ist durch das Gesetz als Sünde verworfen und unmöglich gemacht. Gerade die wirkliche Erfüllung der Israel gegebenen Verheißung kann durch solches Denken und Tun nur verkannt und versäumt werden, wie es Jesus Christus durch das in diesem Denken und Tun begriffene Israel tatsächlich widerfahren ist. Indem jene Stimme redet, indem Jesus Christus sich selbst in Israels Gesetz anzeigt, ergibt sich als die eine von ihm zu erfüllende Forderung dies: es soll das tun, was sich nachträglich daraus ergibt, daß ihm (v. 8a) das Wort, indem es sein eigenes Gesetz, das Gesetz des Mose, liest, nahe, daß es schon in seinem Mund, schon in seinem Herzen ist. Welches Wort? Eben das „Wort des Glaubens" (v. 8b), eben das Evangelium, das wir, die

Apostel, die ganze Kirche jetzt der Welt und so auch Israel verkündigen. Und was ist dieses Nachträgliche, das zu tun ist? Wir hören es in Vers 9: es geht darum, daß der Mund bekenne, was das Herz glaube. Was bekenne und glaube? Eben das, was im Gesetz zu lesen ist, eben den, der aus dem Gesetz zu seinen Lesern redet, eben ihn, den Inhalt des christlichen Tauf- und Glaubensbekenntnisses: eben seine Erfüllung des Gesetzes und eben sein Leben als das Leben dessen, den Gott von den Toten erweckt hat. Zur Erfüllung dieser einen Forderung wollen alle Gebote des Gesetzes seines Leser anleiten, dazu ihnen helfen und dienlich sein. Das wollen die Zehn Gebote von ihnen, das das ganze Heiligkeits- und Opfergesetz. Daran hängt alles, was es dem Menschen verheißt als seine Errettung, als seine Befreiung von der Schande unter der Bedingung, daß er ihm gehorsam sei. (v 10—11). Der Gehorsam ist der Glaube. Indem Israel nicht glaubt, eben an den nicht glaubt, der doch im Gesetz sich selber anzeigt, der dem Leser des Gesetzes das Bekenntnis zu ihm in den Mund und den Glauben an ihn ins Herz legt — indem es das unterläßt, ja empört von sich weist, ist es dem Gesetz, ist es seinem Gott ungehorsam, ist es ein sündiges Volk. Wenn die Synagoge heute aus dem Munde der Kirche jenes Tauf- und Glaubensbekenntnis vernimmt, dann sollte sie sich gerade nicht auf ihr Gesetz berufen, das ihr verbiete, in einem Geschöpf den Schöpfer, in einem Menschen den Herrn über Alle und Alles anzurufen und anzubeten. „Es ist hier kein Unterschied zwischen den Juden und den Hellenen". Was der Jude jetzt aus dem Munde so manches Hellenen vernimmt, das geht auch ihn, ja das geht ihn zuerst an, das müßte, wäre er gerade dem ihm besonders gegebenen Gesetz wirklich gehorsam, gerade sein Glaube und sein Bekenntnis sein: Ein Herr ist wirklich über Allem und Allen und eben der Mensch Jesus ist dieser Herr — als Vollstrecker der

Barmherzigkeit und so der Gerechtigkeit Gottes reich über Allen und für Alle, die ihn als solchen anrufen. Und ihm gegenüber sind Alle arm, auf seinen Reichtum sind Alle angewiesen: die Heiden nicht weniger als die Juden, aber auch die Juden nicht weniger als die Heiden. Es besteht die Ehrung des Schöpfers durch das Geschöpf, es besteht aber auch die Errettung des Geschöpfes durch seinen Schöpfer für alle Welt darin, daß Jesus als der Herr angerufen wird. Der Jude müßte das nicht nur auch wissen daraufhin, daß es ihm wie den Heiden durch das christliche Bekenntnis verkündigt wird. Er müßte es zuerst wissen. Er müßte es als Jude sozusagen von Haus aus und von sich aus wissen. So hat sich die Anklage gegen den jüdischen Ungehorsam dem Evangelium gegenüber, Vers 9—13, ohne daß sie besonders wiederholt wird, verschärft. „Jeder, der an ihn glaubt, wird nicht zuschanden werden“ (v. 11), „Jeder, der den Namen des Herrn anrufen wird, wird gerettet werden“ (v. 13). Das sagt die Schrift gerade dem Juden, gerade der Synagoge, in der sie so eifrig gelesen wird. Sie sagt eben damit, daß Jeder, der nicht glaubt, zuschanden wird, daß Jeder, der diese Anrufung versäumt, verloren geht.

Aber noch hat Paulus die Schlußfolgerung nicht ausdrücklich gezogen. Er antwortet in Vers 14 f. auf eine Frage, die man von Kap. 9, 30 ab als in der Luft liegend empfinden kann: ob denn die behauptete, notwendige Verpflichtung der Juden zum Glauben und zum Bekenntnis Jesus Christus gegenüber und damit die Unentschuldbarkeit ihres Ungehorsams wirklich feststehe? „Wie sollen sie den anrufen (zu dem sich als Herrn bekennen), dem gegenüber sie nicht zum Glauben gekommen sind?“ (v. 14a). Daß die Leser des Mose zu diesem Glauben und von da zu diesem Bekenntnis kommen können, das hängt daran, daß sie den, von dem Mose redet, hören können: „Wie sollen sie an den glau-

ben, den sie nicht gehört haben?" (v. 14b). Haben sie ihn denn gehört, indem sie Mose gelesen haben? War da seine Stimme wirklich laut? War da Erklärung, Auslegung, Verkündigung? „Wie sollten sie ihn hören ohne Verkündiger?" (v. 14c). Ist ihnen das Geschriebene wirklich zum Geredeten, zur Botschaft geworden? So daß sie selbst zu Hörern, zu wirklichen Hörern und also, außerstande sich dem Gehörten zu entziehen, gehorsam werden mußten? Soll es aber gelten, daß das Alles der Fall ist bei den Juden, daß sie also nach Vers 4—13 dabei zu behaften sind, daß sie glauben und bekennen müßten, dann mußte die Verkündigung, die ihnen tatsächlich widerfahren, stattgefunden haben im Auftrag, in der Sendung und in der Vollmacht dessen, der der Herr der Schrift ist und als solcher durch die Schrift verpflichtend mit ihnen reden will. „Wie sollte ihn verkündigen, wer dazu nicht gesendet wäre?" (v. 15a). Scheinbar *fragt* Paulus nur in Vers 14—15a. Es klingt wie eine Entschuldigung des Synagogenjuden. Ist dieser wirklich verpflichtet zum Glauben und zum Bekenntnis, ist er wirklich unentschuldbar ungehorsam, weil alle jene Bedingungen zum Gehorsam erfüllt sind? In Wirklichkeit hat Paulus mit jener ganzen Reihe von Fragen doch auch schon Antwort gegeben: Ja, ist seine Meinung, jene Bedingungen sind erfüllt und so ist der Jude verpflichtet, so wirklich unentschuldbar ungehorsam. Daß er es so meint, zeigt in Vers 15b das Zitat aus Jesaia 52: „Wie lieblich sind die Füße derer, die das Evangelium als das Gute verkündigen!" Eben die Schrift selbst, der Prophet Jesaia jetzt, weissagt wie die Notwendigkeit des Glaubens (v. 11) und des Bekenntnisses (v. 13) so auch die Wirklichkeit vollmächtiger Botschaft, die die Schrift erklärt, die sie laut zur Sprache und bindend zu Gehör bringt. Die Juden mußten auch von dieser Wirklichkeit schon als Juden und insofern von Haus aus wissen. Vers 15b ist also kein erbauliches Ornament, sondern gerade

hier hat Paulus das Entscheidende gesagt. Er hat nämlich in diesem unentbehrlichen Glied seines in Vers 14 begonnenen Gedankens vom Apostolat der Kirche, und also von seinem eigenen Amt geredet. Er beweist das, was er von der Verpflichtung und Unentschuldbarkeit der Juden sagen will, in diesem letzten Glied seines Beweises mit seiner eigenen Existenz als Vertreter der auf Sendung beruhenden, von dem auferstandenen Jesus Christus herkommenden, befohlenen, ins Leben gerufenen, autorisierten und legitimierten Verkündigung. Er beweist die Erfüllung dieses letzten Teiles der alttestamentlichen Weissagung, indem er ihr entsprechend da ist und handelt. Er ist in seiner Person oder vielmehr als Träger seines Amtes die positive Antwort auf die Frage, ob die Juden glauben und bekennen können. Sie können es, sie sind also dazu verpflichtet, so gewiß sie nicht leugnen können, der Erfüllung jener Verheißung von den Boten, die das Evangelium als das Gute verkündigen, ansichtig zu sein. Da steht er selber, ein Jude wie sie, die lebendige Erfüllung jener Verheißung. Und nun können sie nicht mehr sagen, daß jene Bedingungen nicht sämtlich erfüllt seien. So ist nun der Weg frei zu dem Satz, der gewissermaßen die nüchterne Tatsache ausspricht, um die diese ganzen drei Kapitel kreisen: „Aber nicht alle gehorchten dem Evangelium“ (v. 16a). Daß sie dem Wort der Schrift und damit Gott in unentschuldbarer Weise nicht gehorchen, das ist darin furchtbare Wirklichkeit, daß sie — indem sie sich ausnehmen von den „Allen“ in Vers 11 und Vers 13 — dem Evangelium nicht gehorchen. Das Evangelium ist auch zu ihnen, gerade zu ihnen gekommen, nicht nur geschrieben in der Schrift, sondern geredet und von ihnen gehört, nicht nur in Worten, sondern in Kraft, als Verkündigung, getragen und ausgewiesen durch die Sendung seiner Verkündiger. Der Vorwand, daß man nicht glauben und bekennen könne, ist unmöglich gemacht. So ist ihre

Verweigerung des Glaubens und des Bekenntnisses kein Mißgeschick, kein Schicksal, sondern eben: Gesetzesübertretung, Ungehorsam. Aber Paulus will auch diese Feststellung nicht anders gemacht haben als so, daß der Synagogenjude sie von seinen eigenen Voraussetzungen aus als legitim anerkennen muß. Darum in Vers 16b—17 das Jesaiazitat und dessen Erklärung. Auch jene Schlußfolgerung in Vers 16a ist von der Schrift selbst schon gezogen. Es ist auch das Weissagung, daß eben die Boten, die die gute Nachricht von der Erfüllung aller Weissagung bringen, auf Unglauben stoßen werden. Es war schon einmal so, daß eben der autorisierte und legitimierte Bringer der Botschaft von dem für seine Brüder leidenden Gottesknecht sich endlich und zuletzt nur Gott zuwenden konnte, der ihn gesandt, um ihn zu fragen: Wozu hast du mich eigentlich gesandt? „Herr, wer hat unserer Kunde Glauben geschenkt?" Es war schon einmal so, daß der Prophet und nicht nur der Prophet, sondern Gott selbst und seine Sache ganz einsam war seinem Volk gegenüber. „Der Glaube kommt aus der Kunde, so gewiß die Kunde geschieht durch das Evangelium" (v. 17). Was der Prophet und was heute der Apostel verkündigt, das hat (wie die Worte des Mose) seine Macht von seinem Gegenstande her; sie ist die Macht seines Auftraggebers und Ursprungs, des Gottesknechtes selber, und darum ist sie notwendig bewegender Grund zum Glauben. Darum ist der Unglaube ihm gegenüber unmöglich, darum ist die Haltung der ungläubigen Hörer seines Wortes das in sich Unmögliche, der Ungehorsam, der sich nicht dem Propheten, nicht dem Apostel, sondern der sich Gott selbst widersetzt. Zu dem, was in dieser Haltung geschieht, kann also nur Gott selbst das lösende Wort sagen. Sein erbarmendes Eingreifen hat in dieser Situation schon der Prophet mit jener Klage angerufen. Wer glaubt? Vom Menschen her gesehen und gesagt: Niemand! Der wird glauben, den

Gottes Erbarmen aus dem allgemeinen Unglauben aufrufen und erwecken wird — keiner vorher und keiner sonst. Auch das, daß der Apostel jetzt wieder so klagen muß wie einst der Prophet, muß so sein, wenn die Schrift erfüllt, wenn der Apostolat wirklich als die Erfüllung der prophetischen Weissagung sich erweisen soll. Es gehört also auch die offenkundige Schuld der in der Synagoge gegen die Kirche streitenden Judenschaft in ihrer Weise zur Erfüllung der Weissagung, aber damit in ihrer ganzen Furchtbarkeit auch zur Bestätigung der Erwählung des ganzen Israel. Eben dieses dem Evangelium ungehorsame Volk ist Gottes erwähltes, zur Hervorbringung Jesu Christi, des Herrn über Alle und Alles, bestimmtes Volk. „Aber, sage ich, haben sie etwa nicht gehört?" (v. 18). Das ist keine bloße Wiederholung, obwohl diese Frage schon in Vers 14—15 gestellt und beantwortet scheint. Die Antwort in Vers 18 zeigt doch, daß unter „Hören" hier noch etwas Anderes verstanden ist als dort. Die Frage lautet hier: ob sich eine Entschuldigung des jüdischen Ungehorsams vielleicht in letzter Stunde aus dem Umstand ergeben sollte, daß die lebendige Auslegung des Gesetzes durch den, von dem das Gesetz redet, sie rein praktisch und äußerlich nicht erreicht habe. Die mit dem Zitat aus Ps. 19 gegebene Antwort zeigt zunächst, daß es nicht nur möglich, sondern notwendig ist, bei der Erklärung des Begriffs der Sendung (v. 15) nicht nur im allgemeinen an den Apostolat der Kirche, sondern im besonderen an das Apostelamt des Paulus zu denken. Denn die Antwort in Vers 18 redet ja nicht etwa davon, daß es, wie Gal. 2 es ausdrückt, einen besonderen „Apostolat der Beschneidung", die dem Petrus und den anderen Uraposteln übertragene „Judenmission" gab, durch welche den Juden das Evangelium nahegebracht wurde, so daß sie es sehr wohl hören könnten. Sonder das sagt Paulus mit dem Psalmwort von dem über die ganze Erde ausgegangenen Schall: daß,

was alle gehört haben, die Juden auch gehört haben müssen. Er bezieht sich also gerade auf sein besonderes Amt als Heidenapostel, in welchem er trotz jener Arbeitsteilung die eigentliche Beziehung zwischen dem auferstandenen Christus und der Welt und in welchem er die Verkündigung an die Juden eingeschlossen gesehen hat: als die notwendige und praktisch sogar erste Rückwirkung des Vollzugs jener Beziehung. Und man wird hier weiter daran denken müssen, daß für Paulus alle Mission nur die menschliche und gewissermaßen indirekte Anzeige dessen war, was am Kreuz auf Golgatha allererst objektiv für die ganze Welt geschehen und durch Jesu Auferstehung von den Toten allererst objektiv der ganzen Welt bekannt gemacht ist. Von der Souveränität des in Vers 17 erwähnten Wortes Christi her weiß er, daß die ganze Welt es vernommen hat und sagt er nun auch der Judenschaft auf den Kopf zu, daß auch sie es tatsächlich gehört hat, weil sie mit dem ganzen übrigen Kosmos objektiv damit konfrontiert worden ist.

In Vers 19—20 wird eine zweite Ergänzungsfrage gestellt und beantwortet. Sie kommt in der Reihe Vers 14—15 nicht vor und lautet: „Aber, sage ich, hat Israel etwa nicht verstanden?" Wir denken an Vers 2—3. Was ist es mit jenem Nichterkennen der Gerechtigkeit Gottes? Was dort gesagt wird, wird hier nicht zurückgenommen. Sondern das hören wir hier: sie haben verstehend nicht verstanden, wie sie nach Vers 18 hörend nicht gehört haben. Beweis: das, was unterdessen im Zusammenhang mit der Verkündigung des Evangeliums in der Heidenwelt vor sich gegangen ist. Man bemerke, daß Paulus nicht etwa darüber diskutiert, ob das Evangelium eine verständliche Sache sei. Die Antwort von Vers 19—20 setzt vielmehr voraus, daß das Evangelium dem Menschen gar keine verständliche Sache ist. Sondern von einem un-

verständigen, Gott nicht suchenden, nach ihm nicht fragenden Volk ist ja in dieser Antwort die Rede: von einem Volk, durch das Gott sich kraft des durch den ganzen Kosmos gehenden Schall seines Wortes finden ließ und mit dessen Existenz er darum Israel Anlaß zur Eifersucht geboten hat. Unverständige verstehen! Gott nicht Suchende finden ihn, das ist es, was in der Berufung und Bekehrung der Heiden zur Kirche Ereignis geworden ist. Ihr Glaube, ihre Existenz in der Kirche ist der Beweis dafür, daß sie verstanden haben. Können nun die Juden noch geltend machen, daß sie nicht verstehen können? Sind die Juden nicht erwählt und bestimmt dazu, das verständige, das Gott suchende und nach ihm fragende Volk zu sein? Geschieht das nicht, so kann das gerade bei ihnen nicht daran liegen, daß sie das nicht können. Sie könnten wohl, aber sie wollen und tun es nicht. Man beachte, wie hier wieder die apostolische Arbeit, das Leben des im Auftrag seines Herrn in die Heidenwelt hinausgesandten Boten der Ort ist, von dem aus argumentiert, wie aber eben dieses Argument auch hier in der Form des Schriftbeweises und nicht etwa in der naheliegenden Form des Berichtes von allerhand paulinischen Missionserfahrungen vorgebracht wird. Das ist keine Schrulle schriftgelehrter Gesetzlichkeit, sondern das geschieht darum, weil Paulus mit Allem, was er in diesem Kapitel gesagt hat und so auch mit diesem letzten die Erwählung und Berufung von ganz Israel nicht bestreiten, sondern angesichts seins Ungehorsams behaupten will: seine Erwählung und Berufung durch den Gott, der sein, dieses ungehorsamen Volkes Erbarmer ist. Gerade um dieses Ziel aller seiner Gedanken festzuhalten, durfte Paulus das Geländer des Schriftwortes keinen Augenblick loslassen. Es ist also gerade der scheinbare Rabbinismus dieses Kapitels, der ihm, dem furchtbaren Satz, den er ausspricht, zum Trotz, seinen besonders evangelischen Charakter gibt.

Vers 21 setzt in diesem Sinn den Schlußstrich unter das Ganze. Nicht das schuldhafte Nichthören und Nichtverstehen und also nicht der Ungehorsam der Juden ist das Faktum, an das die Kirche sich endlich und zuletzt halten soll, sondern das, was Gott den Juden gegenüber von jeher „den ganzen Tag lang" getan hat: eben nach diesem Volk hat er nämlich seine Hände ausgestreckt, eben ihm gegenüber wurde er nicht müde, sich ihm zuzuwenden, sich zu ihm herniederzulassen, sich selbst ihm anzubieten. Deutlicher und schärfer kann seine Schuld nicht festgestellt und deutlicher und tröstlicher kann nicht von dem geredet werden, an dem es schuldig geworden ist und der es zum Gegenstand seines Erbarmens gemacht — der es als solches nicht fallen gelassen hat, weil sein Erbarmen größer ist als seine und als alle menschliche Schuld.

Der dritte Zusammenhang: Kap. 11, 1—36 steht unter dem Zeichen der Frage in Vers 1 „Hat Gott sein Volk verstoßen?" und ihrer kategorischen Beantwortung in Vers 2 „Gott hat sein Volk, das er zuvor ersehen hat, *nicht* verstoßen". Man kann die Frage in Vers 1 als eine Fortsetzung der Fragenreihe in Kap. 10, 18 und 19 auffassen: Sollte der Grund der Verweigerung des Glaubens und des Bekenntnisses durch die Juden darin zu suchen sein, daß Gott auf die Kreuzigung Jesu Christi damit geantwortet hat, daß er seinen Willen dem Volk Israel gegenüber verändert, seine ihm gegebene Verheißung zurückgezogen und sich nun ausschließlich den Heiden zugewendet hat, denen ja Jesus Christus von den Juden selbst damals ausgeliefert worden ist? Sind sie darum ungehorsam, weil Gott gar keinen Gehorsam mehr von ihnen fordert, weil sie bei Gott überhaupt keine Zukunft mehr haben? Die Frage ist sicher schon in Kap. 10, 21 indirekt mit aller Entschiedenheit dahin beantwortet worden, daß das nicht in Betracht komme. Aber eben das soll

nun im elften Kapitel auch noch direkt und ausdrücklich gesagt und begründet werden.

Paulus antwortet zunächst mit dem Hinweis auf sich selber: „Auch ich bin ein Israelit, aus dem Samen Abrahams, vom Stamme Benjamin" — also wie Jeremia gerade von diesem nach Richt. 20—21 einst beinahe der Vernichtung verfallenen und dann doch davor bewahrten Stamme: dem Stamme des von Gott verworfenen Königs Saul — gerade er, der sich als Verfolger der Gemeinde an der Kreuzigung Christi nachträglich bewußt und in eigener Person mitschuldig gemacht hatte — gerade er, der an dem in Kap. 10 beschriebenen Ungehorsam Israels vollsten Anteil hatte: gerade er erwies sich, berufen durch den auferstandenen Jesus Christus selber, nun dennoch als erwählt: als erwählt zum Träger des Apostelamtes, zum Heidenapostel. Wie könnte er zugeben, daß Gott sein Volk Israel verstoßen habe? Ist er nicht der lebendige Gegenbeweis, der Beweis für die Treue des göttlichen Erbarmens diesem Volke gegenüber? Ist er nicht selber eine Erfüllung des Wortes in Ps. 94, 14: „Gott hat sein Volk nicht verstoßen"? Wie sollte gerade er die Erfüllung dieses Wortes nicht auch im Blick auf die anderen Ungehorsamen dieses Volkes allen Ernstes erwarten? Oder sollte die Existenz eines Einzelnen für das Ganze dieses Volkes nicht beweisend sein? Auf diese Frage wird offenbar in Vers 2b—4 geantwortet mit der Erinnerung an Elia, den Propheten des abgefallenen nördlichen Israel in den schlimmsten Tagen (den Tagen des Ahab und der Isebeel!) — an die Klage, mit der jener Einsame (ganz ähnlich wie der in Kap. 10, 16 erwähnte Prophet) sich an Gott wandte, aber auch an den Gottesspruch, der ihm zur Antwort wurde, der die Klage und Anklage des Propheten wohl bestätigte und der ihm nun doch auf die 7000 Nicht-Gleichgeschalteten aufmerksam machte, welche keine irrevelante Minderheit, sondern

gerade im Gegensatz zu der Mehrheit des damaligen Israel in Gottes Augen das ganze Israel, Israel als solches waren: von Gott für sich selbst bewahrt, inmitten des allgemeinen Abfalls. Wie dort Elia keine die Regel bestätigende Ausnahme ist, keine Schwalbe, die noch keinen Sommer macht, so ist es auch Paulus nicht! So ist auch jetzt ein durch die Wahl der Gnade ausgesonderter Rest vorhanden: „Wenn aber durch Gnade, dann nicht auf Grund der Werke, sonst wäre ja die Gnade nicht Gnade" (v. 5—6). Das ist die Anwendung des Gottesspruches auf die Gegenwart: Paulus denkt an die mit ihm aus Israel hervorgegangenen anderen Apostel, an die 3000 vom Pfingsttag in Jerusalem und an die Tausende, die später mit ihnen zum Glauben kamen. Er denkt an alle die aus den Synagogen der anderen Mittelmeerländer, denen er selbst das Evangelium nicht umsonst verkündigt hatte. Die Worte, in denen Paulus diese Anwendung vollzieht, unterstreichen nun aber in jenem Gottesspruch dies, daß es sich bei jenen 7000 nicht um ein löbliches Fähnlein der 7 Aufrechten, sondern um Gottes Erwählte, um die von Gott für sich übrig Behaltenen und so um das ganze Israel gehandelt habe. Indem ganz Israel als solches durch Gottes freie Gnade erwählt war und in Bestätigung dieser ewigen Grundbestimmung Israels kam und kommt es nun auch in der Zeit, nun auch innerhalb Israels immer wieder zu solcher freien Gnadenwahl: ihr Werk ist die Existenz der 7000 Aufrechten, an denen es in diesem Volke auch in seinem tiefsten Abfall und unter den schwersten Gottesgerichten, die es deshalb trafen, nie gefehlt hat und in denen, um derentwillen ganz Israel als das erwählte Volk trotz allem weiter leben durfte. Nicht ihre Standfestigkeit und Wehrhaftigkeit macht sie der Gnadenwahl Gottes würdig, sondern Gottes Gnadenwahl macht sie dessen würdig, standfest und wehrhaft, das erwählte Israel in seiner Gesamtheit darzustellen. So erwidert

Gott nicht Gunst mit Gunst, indem er sie für sich übrig behält, sondern er handelt an ihnen wie einst an Abraham. Und das eben ist das Köstliche, dessen sie, dessen der „Rest“ — und dessen im Blick auf ihn alle Israeliten sich rühmen dürfen: der Rest als solcher ist der Beweis dafür, daß Gott nicht aufgehört hat, so an Israel zu handeln, wie er es von Anfang an getan hat: auf Grund und nach Maßgabe seines Erbarmens und nicht im Blick auf die menschlichen Werke — auf Grund seiner ganz freien und eben darum ganz mächtigen Gnade. Indem Gott immer wieder so an ihm handelt, ist Jesus Christus als der, für den das ganze Israel bestimmt ist, dem ganzen Israel immer wieder gegenwärtig und sichtbar. Indem Gott so an Israel handelt, gibt es immer — gab es damals und gibt es heute — Kirche auch aus und in Israel und eben in ihr lebte heimlich immer — lebte damals und lebt heute — das ganze Israel. Der durch Gnadenwahl bewahrte Rest Israels ist vor Gott als solcher, wie groß oder klein er sein möge, das ganze Israel. Indem die Eliageschichte wie die Geschichte des Paulus selbst diese göttliche Gnadenwahl bezeugen, bezeugen sie die Beständigkeit Gottes in der Erwählung seines Volkes, sind sie die Widerlegung der antisemitischen Frage von Vers 1: Sollte Gott sein Volk verstoßen haben? Die Frage „Was nun?“ in Vers 7 bedeutet: Was ist der Gehalt des eben Gesagten und die daraus zu ziehende Folgerung? Die Antwort lautet zunächst (v. 7a): „Was Israel sucht, hat es nicht erreicht, die Wahl aber hat es erreicht“. Israel sucht nach Kap. 9, 31 und 10, 3 durch Erfüllung des Gesetzes seine eigene Gerechtigkeit zu erlangen, aus und durch sich selbst seine Bestimmung zu erfüllen, Israel, der Gotteskämpfer zu sein. Das erreicht es, wie in Kap. 10 gezeigt wurde, und nun nicht mehr zu zeigen ist, nicht, sondern es erreicht das Gegenteil. Aber wie es in Kap. 9, 30 hieß, daß die Heiden die Gerechtigkeit, der sie nicht nachgejagt, fak-

tisch empfingen und in Kap. 10, 20: daß Gott sich finden ließ von denen, die ihn nicht suchten, so kann nun auch das in Vers 7a von Israel Gesagte das letzte Wort nicht sein. Was Israel im allgemeinen nicht erreichte, das hat „die Wahl", d. h. das haben die 7000, das hat jener durch Gottes Gnadenwahl begründete Rest in alter und neuer Zeit — das hat Gott selbst als der nach seiner Gnade Erwählende tatsächlich erreicht: die 7000 erreichten, indem Gott sie suchte und fand wie jene Heiden, die Gerechtigkeit vor Gott, d. h. aber den Stand vor Gott, der Israels Bestimmung zum Gotteskämpfer entspricht und Genüge tut. In ihnen wird sichtbar, daß Gott Israel liebte und zu lieben nicht aufgehört hat, daß jene Berufung der Heiden nur als Offenbarung der Tiefe und Weite der Berufung gerade Israels zu verstehen ist. Israel bekommt Recht in diesen 7000: wohlgemerkt, gerade Israel genau so und nicht anders wie jene Heiden — als das Volk, dem Gott offenbar geworden, ohne daß es nach ihm gefragt hätte, als das Volk der göttlichen Gnadenwahl. Weil Paulus eben daran alles liegt — weil eben das allein die Hoffnung für ganz Israel ist! — darum fährt er jetzt in scharfem Kontrast fort: „Die Übrigen aber wurden verstockt" (v. 7b). Nach Vers 11 und allem, was dort folgt, kann das bestimmt nicht heißen: die Übrigen wurden von Gott fallengelassen. Es heißt allerdings, daß es in und unter der Geschichte Israels, die als solche eine Heilsgeschichte ist, auch immer eine Unheilsgeschichte gab und noch gibt: ein göttliches Verschließen der Menschen für Gottes Verheißungen und Wohltaten. Wie Gott es dem ganzen Israel nicht schuldig war, gerade es zu erwählen, so ist er es auch keinem Israeliten schuldig, ihn zu den 7000 zu rufen und zu versammeln. Kein einziger Israelit hat das verdient. Indem Gott die 7000 ruft und sammelt, beweist er seine Gnade und eben damit den Grund und die letzte Ge-

wißheit der Erwählung Israels, zu dem auch die gehören, die nicht unter den 7000 sind, eben damit auch ihre Hoffnung. Er beweist es aber eben damit, daß es Unzählige gibt, die nicht unter den 7000 sind, an denen er die Freiheit seiner Gnade damit offenbart, daß er sie zu jenem besonderen Zeugnis nicht beruft. Das ist das „Verstocken", von dem in Vers 7b die Rede ist. Die drei in Vers 8—10 angeführten Worte des Jesaia, des Mose und des David sollen nun dazu dienen, deutlich zu machen, wie Paulus diesen letzten Satz von Vers 7 versteht und verstanden wissen will: „so wie geschrieben steht", so und nicht anders! Im Licht der Schrift, die in allen ihren Aussagen Weissagung auf Jesus Christus ist, kann der Satz von dem göttlichen Verstocken dem in Vers 2 angeführten Psalmwort offenbar nicht widersprechen, beweist vielmehr auch er, daß Gott sein Volk nicht verstoßen hat und beweist er das auch zu Gunsten der Übrigen in diesem Volk, der Verstockten, der disqualifizierten Mehrheit der Israeliten. Denn eben das sagen doch jene alttestamentlichen Worte so nachdrücklich, daß Gott, der Gott Israels, auch an diesen Verstockten handelt — sei es denn so, sei es denn, indem er ihnen einen „Geist des Tiefschlafs" gibt — und daß er als dieser Gott auch an ihnen zu handeln nicht aufhört. Gottes Tisch (der Inbegriff aller göttlichen Wohltaten!) ist und bleibt — sei es denn, wie jener Felsen in Zion Kap. 9, 33 ihnen zum Verderben — auch in ihrer Mitte aufgerichtet. Gerade davon steht in Vers 7—10 nichts zu lesen, daß Gott, indem er hart mit diesen Übrigen umgeht, aufhören würde, jedenfalls auch mit ihnen umzugehen! Daß Gott verstocken kann und tatsächlich verstockt, das sagen freilich alle jene alttestamentlichen Texte. Man muß sie aber nur in den Zusammenhängen lesen, denen sie hier entnommen sind, um sich zu überzeugen: sie sagen es alle so, daß wie der Ernst so auch die Grenzen, so auch das Ende jener Un-

heilsgeschichte sichtbar wird. Kein aufmerksamer Leser des Alten Testamentes — und an solche wendete sich Paulus — konnte gerade bei diesen alttestamentlichen Sprüchen im Zweifel darüber sein, daß das letzte Wort über die von Gott Verstockten damit, daß sie Verstockte sind, noch nicht gesagt ist.

Eben das wird ja nun mit der Frage in Vers 11a: „Sind sie dazu gestrauchelt, damit sie zu Falle kämen?" — um von Gott fallengelassen zu werden? — und mit dem Nein!, mit dem Paulus darauf antwortet, unzweideutig ausgesprochen. Hat Paulus in Vers 7 von den Übrigen gesagt, daß sie verstockt wurden, so hat er das eben so gesagt, „wie geschrieben steht", wie die Schrift es sagt. Er will damit, das erklärt er jetzt, unter keinen Umständen gesagt haben, daß Gott auch nur diese „Übrigen" seines Volkes verstoßen hat. Was wollte und was will er mit ihnen? Es sollte (v. 11b) durch ihre Verfehlung das Heil zu den Heiden kommen. Nicht die 7000 Erwählten, sondern gerade die Überzahl der Verworfenen in Israel haben ja, indem sie Jesus Christus den Heiden auslieferten zur Kreuzigung, die Türe zu den Heiden aufgestoßen, die Solidarität der Sünde aber auch die der Gnade hergestellt zwischen Israel und der Heidenwelt. Wie denn auch Paulus selbst regelmäßig durch seine Abweisung seitens der Synagoge zu den Heiden geführt wurde. So gehört die Unheilsgeschichte dieser Ungehorsamen in einer gerade für die Heiden entscheidenden Weise hinein in die Heilsgeschichte. Was aber soll mit diesen Ungehorsamen selbst geschehen? Paulus antwortet: Sie sollen eben damit, daß das Heil zu den Heiden kommt, zur Eifersucht gereizt werden, d. h. sie sollen an Gottes eben den Unwissenden und Verlorenen da draußen erwiesenem Erbarmen erkennen lernen, wer ihr eigener Gott und was er auch und zuerst gerade für sie ist. So hat Gott es, indem er sie verstockte, zuletzt gerade auf sie abgesehen!

Man lese die nun folgenden Verse, um sie zu verstehen, in der Reihenfolge: Vers 13, 14, 12, 15! Die Christen in Rom kennen Paulus als den Heidenapostel und er bekennt sich gerade hier ausdrücklich zu diesem seinem besonderen Auftrag. Aber gerade als Heidenapostel kann er „sein Fleisch" (d. h. seine Verwandten nach dem Fleisch Kap. 9, 3), jene Überzahl der dem Evangelium Widerstehenden in Israel, unmöglich links liegen lassen. Gerade die Herrlichkeit seines Amtes als Heidenapostel besteht vielmehr darin, seine Mitjuden zur Buße zu rufen. Muß er das Heil zunächst von jenen weg und zu den Heiden tragen, so kann doch eben das letztlich nur bedeuten, daß er es den Juden erst recht entgegenträgt. Der von ihm als Heiland der Welt Verkündigte ist ja als solcher nur der offenbarte Messias Israels. Dieser Offenbarung und also Israel dient die Heidenmission (v. 13—14). So sind die Heiden in der Kirche bloß Mittel zu diesem Zweck? Nein, das auch nicht! Denn die ganze Kirche Jesu Christi braucht ja umgekehrt die Juden; sie braucht ihren Fehltritt: eben er ist zum Reichtum für die Welt geworden; sie braucht ihr Fernbleiben: eben es hat die Heiden reich gemacht (v. 12), sie braucht ihre Verwerfung: eben sie war das Mittel zur Versöhnung der Welt (v. 15) — sie braucht aber noch viel mehr ihr vollzähliges Eingehen zum Glauben an ihren Messias (v. 12), ihre Hinzunahme zu den jetzt schon an ihn glaubenden Heiden und Juden (v. 15). Denn dann, wenn es dazu kommt, wird das jetzt auch der Kirche noch Verborgene offenbar, wird der ihr jetzt erst verheißene größere Reichtum in ihre Hände gelegt werden: Dann werden die Toten auferstehen (v. 15), dann wird es sichtbar und greifbar werden, daß im Tod und in der Auferstehung Jesu Christi das Ende und der Neuanfang aller Dinge schon stattgefunden hat, das Reich Gottes auf einer neuen Erde und unter einem neuen Himmel heimlich schon an-

gebrochen ist. Was Israel nach Hesek. 37 verheißen ist, das wird dann an der Kirche, ja an der ganzen Welt in Erfüllung gehen. Aber eben: was Israel verheißen ist — und darum nicht ohne Israel selbst, nicht ohne sein „vollzähliges Eingehen" (v. 12), nicht ohne die Hinzunahme der jetzt Ungehorsamen (v. 15). Auf dieses Dann wartet also die ganze Kirche und kann darum nicht unwillig sein, ihrerseits ganz und gar dazu dienen zu müssen: die Juden „eifersüchtig" zu machen, nicht unwillig, in ihrer Existenz ein einziger Akt von Judenmission zu sein. Ihre eigene Hoffnung steht und fällt mit der Hoffnung auf ganz Israel. Wie sollte sie da jener Meinung (v. 11) sein können, daß Gott die Mehrzahl der Juden dazu verstockt habe, um sie fallen zu lassen?

Gegen dieselbe Meinung wird nun in Vers 16—18 der zweite Grund geltend gemacht: auch diese Juden gehören nun einmal zu dem ursprünglichen Werk und Eigentum Gottes, aus dem die ganze Kirche hervorgegangen ist, ohne das es auch keine Heiden in der Kirche, ohne das es überhaupt keine Kirche gäbe. „Da die Wurzel heilig ist, sind es auch die Zweige" (v. 16) — auch diese Zweige! „Wenn du dich rühmen willst, so bedenke, daß du nicht die Wurzel trägst, sondern die Wurzel dich!" (v. 18). Die Wurzel (das Erstlingsbrot v. 16) ist die dem Abraham gegebene Verheißung eines Nachkommen, durch den alle Völker gesegnet werden sollen und die in Jesus Christus geschehene Erfüllung dieser Verheißung. Als Vorfahren oder Verwandte dieses Samens Abrahams sind nun alle Juden als solche Zweige aus dieser Wurzel und darum heilig, zum Dienste Gottes bestimmt wie diese Wurzel selber: alle, auch die verstockten, auch die ungläubigen Juden! So überhebe sich der Heidenchrist auf keinen Fall seiner Zugehörigkeit zur Kirche zu Ungunsten auch nur Eines von denen, die zu Israel gehören, und wenn dieser Eine Judas Ischarioth hieße! Denn immer

und trotz allem ist und bleibt jeder Jude als solcher, ist auch Judas Ischarioth der Heiligkeit teilhaftig, die die keines anderen Volkes sein kann: der Heiligkeit der natürlichen Wurzel, aus der Jesus Christus und mit ihm die Kirche hervorgegangen ist. Wohl gibt es (v. 17) abgehauene Zweige aus jener Wurzel, die an ihrem Leben keinen Anteil mehr haben: das sind eben jene vielen Verstockten aus Israel — und gibt es andererseits lebende Zweige, die, einst an einem wilden Ölbaum wachsend, dem edlen Ölbaum Israel jetzt aufgepfropft wurden: ein unmögliches Gleichnis für den in der Tat unbegreiflichen Vorgang, daß jetzt Heiden an die Stelle jener Ungehorsamen, in den vollen Besitz des gerade Israel zugedachten Heils getreten sind. Unbegreiflich ist beides: die Entfernung jener heiligen und die Einpflanzung dieser unheiligen und nun durch diese Einpflanzung geheiligten Zweige. Was haben die gläubigen Heiden vor den ungläubigen Juden voraus? Nur dies, daß die heilige Wurzel nun eben *sie* trägt. Sie ist und bleibt aber die Wurzel Israels. Wie könnten die Heidenchristen gerade das haben und vor den ungläubigen Juden voraus haben, ohne die Heiligkeit der sie tragenden Wurzel auch in jenen wieder zu erkennen, wie David auch in Saul den Erwählten und Gesalbten des Herrn zu erkennen und zu ehren nicht aufgehört hat? Wer Jesus im Glauben hat, der kann die Juden nicht nicht haben wollen. Sonst kann er auch den Juden Jesus nicht haben!

Und nun wird die Feststellung dieses zweiten Grundes gegen alle Überhebung der Gehorsamen über die Ungehorsamen (v. 19—22) ganz von selbst zur Mahnung an die Gehorsamen, an die der großen Menge Israels jetzt so wunderbar vorgezogenen Heiden in der Kirche. Was meint ihr eigentlich? „Jene Zweige wurden abgehauen, damit ich eingepfropft werde" (v. 19), so redet der christliche Antisemitismus bis auf diesen Tag:

die Juden haben Christus gekreuzigt; so sind sie nun Gottes Volk nicht mehr; so sind nun wir Christen an ihre Stelle getreten. „Sehr schön!" antwortet Paulus in Vers 20. Er hat ja in Vers 17 scheinbar ganz dasselbe gesagt. Aber gerade antisemitisch kann das unmöglich gesagt werden. Denn eingepflanzt werden zur Lebensgemeinschaft mit jener heiligen Wurzel heißt glauben und glauben heißt an den auferstandenen Jesus Christus glauben, in welchem sich Gott *gegen* Israel gerade *zu* Israel bekannt hat. Daran scheitern die Ungehorsamen, die Juden, daß sie nicht glauben. Daran müßten aber sofort und erst recht auch die Gehorsamen, auch die Christen, scheitern, wenn sie etwa nicht mehr glauben, an den auferstandenen Jesus Christus glauben würden. In der Auferstehung Jesu Christi hat Gott nun einmal wie mit der Verwerfung Jesu Christi durch die Juden, so auch mit seiner Verwerfung der Juden Schluß gemacht. Er hat dort mit der jüdischen, aber eben damit mit aller, auch mit jeder christlichen Überheblichkeit zum vornherein aufgeräumt. Wer glaubt, der fürchtet Gott und fügt sich seiner Entscheidung (v. 21). Wollten die Heidenchristen sich dem ewigen Juden gegenüber „versteigen in ihren Gedanken", dann würden sie seinem Schicksal sofort selber verfallen. Sie wären dann schlimmer dran als er, weil sie, wenn sie nicht glauben und also wieder abgehauen würden, im Unterschied zu den Juden sofort alles und jedes verlieren würden. Und (v. 22) Gott hat dort — in der Auferstehung Jesu Christi — mit seiner Strenge ja zugleich seine Güte offenbart und Menschen aus den Heiden haben sie sehen, erkennen, glauben dürfen vor den Meisten aus Israel. Gottes Güte: die Güte des Gottes Israels! Was folgt daraus? Was ist damit eben von ihnen verlangt?Daß sie bei der ihnen offenbarten Güte Gottes bleiben. Das ist ihr Glaube. Wie sollten sie in diesem Glauben und von ihm aus zu dem Urteil kom-

men, daß Gott sein Volk Israel verstoßen und fallen gelassen habe? Sie müßten den Glauben verloren haben. Sie müßten selbst wieder abgehauen worden sein, wenn dieses Urteil das ihrige wäre. Antisemitismus ist die Sünde gegen den Heiligen Geist: das ist es, was Paulus in Vers 19—22 faktisch gesagt hat. Die Gehorsamen mögen zusehen, daß sie sich nicht dieser potenziertesten Gestalt dieses Ungehorsams schuldig machen!

Und nun fängt (v. 23) mitten in der fortgesetzten Anwendung des Gleichnisses vom Ölbaum und seinen Zweigen und mitten in der fortgehenden Mahnung an die Christen insofern ein neuer und letzter Gedankengang an, als Paulus jetzt zum erstenmal positiv ausspricht, was offenbar durch dieses ganze Kapitel hindurch das Ziel seiner Aussagen war: „Auch jene, (die Übrigen in Israel, die von Gott Verstockten) werden, wenn sie nicht im Unglauben verharren, wieder eingepropft werden". Wie die Güte Gottes den Vorbehalt bedeutet gegenüber den Gehorsamen, so bedeutet sie die Verheißung den Ungehorsamen gegenüber: sie hat die Macht, auch sie zu öffnen, wie sie sie verschlossen hat. Es vermag der Ungehorsam des Menschen nicht, Gott gegenüber ein ewiges Faktum zu schaffen. Gott bleibt den Ungehorsamen gegenüber frei, wie er auch den Gehorsamen gegenüber frei bleibt. Indem Paulus denkt an das, was den jetzt zur Kirche versammelten Heiden widerfahren ist, ist es ihm unmöglich gemacht, an eine ewige Beharrungskraft des jüdischen Unglaubens zu glauben. Wider die Natur des wilden *und* des edlen Ölbaumes ist es (v. 24) dazu gekommen, daß Heiden ihrer hoffnungslosen Entfremdung dem wahren Gott gegenüber entrissen und zum Glauben an ihn, den Gott Israels, berufen wurden. Schöpfung hat da stattgefunden. Gnade hat da gewaltet. Indem Paulus Zeuge dieses größeren Wunders ist, ist ihm das kleinere selbstverständlich: daß auch das von Natur dorthin gehörige

Israel dorthin kommen wird. Man vergesse nicht, daß Paulus dabei in der Gestalt des Synagogen-Juden den wirklich sündigen und verlorenen Menschen vor Augen hat, und daß ihm nur im Glauben an die in der Auferstehung Jesu Christi offenbar gewordene allmächtige Güte des Gottes Israels solches selbstverständlich ist im Blick auf diese Menschen. In diesem Glauben ist es ihm nun allerdings selbstverständlich und will er es auch der auf ihn hörenden Kirche selbstverständlich machen. Das „Geheimnis", von dem Paulus in Vers 25 redet, besteht nach der klaren Aussage dieses Verses nicht darin, daß dieses Selbstverständliche einmal geschehen wird, sondern darin, daß es noch nicht geschehen ist, daß Paulus und mit ihm die Kirche noch immer mit dem Rätsel zu ringen hat, daß es dem Evangelium gegenüber auch Ungehorsam gibt, daß gerade der potenzierte Ungehorsam der Juden immer noch Wirklichkeit ist. Diesem Geheimnis gegenüber sollen sich die Christen nicht für weise halten, indem sie das allzu nahe liegende Urteil wagen, daß das ungehorsame Israel von Gott verstoßen sei. Was sie vor Augen haben: die Verstockung eines großen Teils von Israel ist über diesen gekommen, weil *zuerst, vor* diesen Israeliten, die Fülle der in Jesus Christus erwählten, zu Gliedern an seinem Leib bestimmten Heiden „eingehen", d. h. zum Glauben und in die Kirche berufen werden und kommen, weil die Letzten die Ersten, die Ersten die Letzten sein sollten. Was sie vor Augen haben, ist also kein skandalöser Zufall, sondern Gottes Ordnung. „So (auf diesem Wege) wird ganz Israel gerettet werden" (v. 26a), weil diese Errettung so und nur so als Akt des göttlichen Erbarmens stattfinden kann, durch den die Niedrigen erhöht und die Hohen erniedrigt werden. Dies, sagt Vers 27 nach Jer. 31, ist seine (Gottes) letztwillige Verfügung über sie (Gottes Volk), die bei der Vergebung der Sünden in Anwendung kommt — dies nämlich

(v. 26b): „Es wird aus Zion ein Erretter kommen und wird die Gottlosigkeiten von Jakob wegnehmen". Die Letzten werden die Ersten sein, weil der Erretter sich gerade der Verlorenen annehmen wird. Die Ersten werden die Letzten sein, weil eben das, was der Erretter tut, alle die, an denen er es tut, als Verlorene kennzeichnet. Das ist in Jesus Christus Gottes Vorgehen gegenüber dem ganzen (aus Juden und Heiden versammelten) Israel: darum müssen die Heiden nach dieser Ordnung vorangehen, die Juden nachfolgen. Gottes *Erbarmen* muß und will an ganz Israel offenbart werden. Darum ist das Geheimnis, das dem Christen jetzt vor Augen steht, die Existenz der Ungehorsamen, der Stillstand, das Aufgehaltensein der Synagoge, ein göttliches, ein anbetungswürdiges und nicht ein skandalöses Geheimnis. Von demselben Erbarmen, das hier die Verworfenen als Gottes Erwählte offenbarte, leben dort die Erwählten, deren Erwählung jetzt noch unter ihrer Verwerfung verborgen ist. Es bleibt bei ihrer Erwählung (v. 28), „denn unbereubar (also unwiderruflich) sind die Gnadengaben und ist die Berufung Gottes" (v. 29). Wir denken bei diesem Satz an Kap. 9, 6: „Das Wort Gottes kann nicht hinfällig werden". Gottes Wort, das an Israel ergangen ist, hat Anteil an Gottes Unveränderlichkeit. Und so sind Gottes Gerichtsentscheidungen und Gnadenmaßnahmen wohl unerforschlich und unbegreiflich (v. 33), weil Gott in seinem Erbarmen keinen Ratgeber neben sich und keinen Richter über sich hat (v. 34), weil mit ihm niemand auf Geben und Nehmen verkehren kann (v. 35), weil alles, was geschieht, aus ihm, durch ihn, zu ihm hin geschieht (v. 36). Aber was dieser Lobpreis der göttlichen Souveränität bedeutet, das wird in Vers 30—32 eindeutig erklärt. Eben Gottes Erbarmen ist das Souveräne, das Unerforschliche und Unbegreifliche in Gott, dem der Mensch, drehe er sich, wie er wolle, zuletzt unterworfen ist. Untreue und Unzuver-

lässigkeit ist also nicht in Gott und so auch nicht in seinem Wort, nicht in der in Jesus Christus vollzogenen Versöhnung und Offenbarung. Wer sich aber zu diesem seinem Wort bekennt, wie es die Christen tun, der bekennt sich eben damit notwendig zu Gottes Treue gegenüber seinem Volk Israel. Und wer auf dieses Wort seine Hoffnung setzt, dessen Hoffnung ist eben damit Hoffnung für die Zukunft des Volkes Israel. Kann Gott an sich selbst irre werden? Oder die Kirche an seinem Wort? Wenn sie das nicht kann, dann auch nicht an der Hoffnung für Israel. Damit ist begründet (v. 28b): die Christen haben in den ungläubigen Juden, in diesen abgeschnittenen, aber heiligen Zweigen aus der heiligen Wurzel, Gottes Geliebte — um dieser Wurzel, um der den Vätern widerfahrenen Erwählung und Berufung willen von Gott Geliebte zu sehen. Das ist das letzte Wort über sie, während das andere, das sie in ihrem Verhältnis zum Evangelium — nach Vers 11—22 ja gerade „um euretwillen"! — Feinde, Gott Verhaßte, sind, nur ein vorletztes Wort sein kann, auf das die Christen weder sich selbst noch die Juden festlegen sollten. Es sind miteinander (v. 30—32) die Kirche und die Synagoge, die Gehorsamen und die Ungehorsamen, auf denselben Trost angewiesen. Am Anfang steht überall der menschliche Ungehorsam. Nicht ihrem Gehorsam verdanken die Heidenchristen (v. 30a) ihren Vorsprung. Was hinter ihnen liegt, ist vielmehr grauenhafter, durch keine Verheißung und kein Gesetz gebändigter natürlicher Ungehorsam. Und nun heißt es auch nicht, daß sie dann gehorsam geworden seien, sondern daß sie dann Erbarmen gefunden hätten. Nicht sie kamen nach Zion, sondern der Erretter aus Zion (v. 26) kam zu ihnen, und zwar durch den Ungehorsam der Juden, ohne den sie nicht wären, was sie sind. Wie sollten sie nun von anderswoher als von da aus in ihre eigene Zukunft *und* in die der Juden blicken? In der Tat: vom

Ungehorsam kommen auch diese her (v. 31) und in dem grauenhaften unnatürlichen Ungehorsam der bundesbrüchigen Bundesgenossen Gottes stehen sie noch heute. Aber wohin kann sie das gerade nach dem Urteil der Heidenchristen allein führen als dazu, „daß auch sie Erbarmen finden", daß auch sie des Heils, das durch sie zu den Heiden gekommen ist, selber teilhaftig werden dürfen. Und nun muß und wird auch hier ein Werkzeug zur Anwendung kommen. Wieder ist aber nicht vom Gehorsam der Heidenchristen, sondern von dem ihnen widerfahrenen Erbarmen Gottes die Rede. Indem die Heidenchristen da sind als solche, deren Gott sich erbarmt hat, ist auch die Aktion des Erbarmens Gottes den Juden gegenüber schon eröffnet und in Gang gebracht. Die zweite Satzhälfte von Vers 31 lautet nämlich: „... damit in Folge der Barmherzigkeit gegen euch *jetzt* auch sie Barmherzigkeit erlangen" und das bedeutet, daß es den Christen nicht etwa erlaubt ist, ihre dementsprechende Stellung zur Judenfrage auf den Jüngsten Tag zu verschieben, sondern daß sie heute, jetzt dafür verantwortlich sind, daß durch die ihnen widerfahrene Barmherzigkeit auch jene, die Juden, Barmherzigkeit erlangen. Es sind (v. 32) Jesus Christus gegenüber alle beieinander, verschlossen unter den Ungehorsam; unter einen natürlichen Ungehorsam die Heiden, unter einen unnatürlichen die Juden — alle von Gott in dasselbe verdiente Gefängnis verschlossen. Und wieder in Jesus Christus hat Gott alle dazu bestimmt, seines Erbarmens teilhaftig und also frei zu sein. Das ist die Erkenntnis, in der die heute Gehorsamen zu den heute Ungehorsamen hinüberblicken, in der sie an ihre Zukunft denken sollen. So antwortet das Evangelium selbst seinen Verächtern, denn so antwortet Jesus Christus denen, die ihn verworfen haben. Jede andere Antwort könnte nur eine unevangelische, eine unchristliche Antwort sein.

12, 1 — 15, 13

Das Evangelium unter den Christen*)

„Das Evangelium in der Kirche“, so könnten wir diesen letzten sachlichen Hauptteil des Römerbriefes auch überschreiben, oder im Rückblick auf den Inhalt der vorangehenden Kap. 9—11: „Das Evangelium und die ihm Gehorsamen“.

„Ich ermahne euch“, so fängt Paulus sofort in Vers 1 an. Man bemerke den Unterschied: Wenn er seinen Blick auf die dem Evangelium Ungehorsamen richtet, dann verschwindet alle Anrede an diese Menschen fast gänzlich hinter dem Lob und Preis des Weges und Werkes Gottes. Blickt er aber zurück auf die Kirche, denkt er an die Christen als die dem Evangelium Gehorsamen, dann tritt umgekehrt — wir haben das bereits in Kap. 11, 16 f. vorübergehend feststellen können — sofort die Anrede, die Mahnung an diese Menschen schlechterdings in den Vordergrund. Weil der Gehorsam gegen das Evangelium nach Kap. 8, 28 f. und nach allem, was in Kap. 9—11 gesagt wurde, auf der freien erwählenden Gnade Gottes beruht, darum sind gerade die dem Evangelium Gehorsamen der Ermahnung bedürftig. Sie haben ihren Gehosam offenbar nicht in der Tasche, sondern er muß immer wieder geleistet und vollzogen werden. Sie dürfen und müssen von und mit der Gnade Gottes *leben*. Im Blick darauf ist das Evangelium — oder vielmehr die unmittelbare Konsequenz des Evangeliums immer auch

*) Vgl. zu diesen Kapiteln KD II, 2, S. 794 f, 802 f, 814 f.

Mahnung: nicht an die Ungehorsamen, sondern gerade an die Gehorsamen gerichtet. Die Gnade selbst und als solche ist für die, denen sie durch das Evangelium offenbar und zuteil geworden, die unüberhörbare Mahnung, daß sie von ihr nicht weichen, daß sie sie jederzeit und überall und in jeder Hinsicht als die ihr Leben beherrschende Macht gelten lassen sollen. Im Hören dieser Mahnung existiert die ganze Kirche. Im Hören dieser Mahnung konstituiert sich auch im Einzelnen das, was wir das christliche Leben nennen. So ist das christliche Leben, über dessen Gestalt Paulus in Kap. 12—15 der römischen Gemeinde Einiges geschrieben hat, nicht eine zweite Sache neben dem christlichen Glauben, neben dem Gehorsam gegen das Evangelium, sondern schlicht dessen Vollzug durch den Menschen, schlicht die fortlaufende menschliche Bestätigung und Anzeige, daß er nicht nur einmal, sondern wieder und wieder glaubt, nicht nur mit einem seiner Gedanken, sondern mit allen, nicht nur mit seinen Gedanken, sondern mit seiner ganzen Person, nicht nur in dieser und jener, sondern in jeder Beziehung seiner Existenz. Im christlichen Leben wird es fortlaufend wahr, daß *er*, der *Mensch*, durch Gottes Gnade glauben und damit dem Evangelium gehorsam sein darf. Wie würde er christlich glauben, wenn er nicht christlich leben würde? Daß das nicht möglich ist, das sagt die apostolische Mahnung. Sie sagt dem Gehorsamen, daß er sich mit seinem Gehorsam an den Ort begeben hat, wo er nicht anders kann, als wieder und wieder gehorsam sein.

Der griechische Ausdruck für „mahnen“ ist reicher, als es in diesem deutschen Wort zum Ausdruck kommt. Er sagt zugleich: „trösten“. Damit *tröstet* Paulus die Christen in ihrem Leben in der Zeit und in der Welt, daß er sie *mahnt*, d. h. daß er sie im Glauben bestärkt, zu neuem Glauben, zum Leben im Glauben sie aufruft. Und

damit *ermahnt* er sie, daß er sie *tröstet.* „Durch die Barmherzigkeit (wörtlich durch die Erbarmungen) Gottes" — dieser Zusatz weist uns in dieselbe Richtung des Verständnisses: nicht an die Vernunft, Einsicht, Güte und Freiheit des Menschen wird mit dieser Mahnung apelliert; auch nicht eine Art menschlicher Vergeltung der göttlichen Wohltaten wird mit ihr gefordert, sondern schlicht dies: daß sie die Menschen seien, denen Gottes Erbarmen widerfahren ist. Von dorther sind sie ermahnt, von dorther will Paulus auch sein apostolisches Ermahnen gehört und verstanden wissen. Man beachte, wie damit der letzte starke Ton von Kap. 11 (v. 30 f.) neu aufgenommen wird: das christliche Leben als das Leben des christlichen Glaubens ist das Leben derer, die von einer Viertelstunde zur anderen durch Gottes Barmherzigkeit und sonst durch nichts gehalten sind.

Aus diesem *Ursprung* der Mahnung ergibt sich nun sofort die erste Zusammenfassung ihres *Inhaltes.* Die Christen sind durch Gottes Barmherzigkeit, von der sie allein leben, gemahnt, ihre Leiber — ihre ganze Person ohne Vorbehalt irgend eines ihrer Elemente, irgend einer ihrer Funktionen — zu einem lebendigen, heiligen, gottwohlgefälligen Opfer darzubieten, d. h. nicht mehr, aber auch nicht weniger als sich selbst — ungefragt, wer oder was sie seien — dem zur Verfügung zu stellen, der sie in seinem Erbarmen für dessen würdig hält, ihm zu gehören, dessen Wohlgefallen es ist, sie für sich in Anspruch zu nehmen und sie, ihre ganze Person, als Gabe an ihn entgegenzunehmen. Man merke: daß dies geschehen *darf,* daß Gott von sich aus etwas findet an diesen Menschen, daß er bereit ist, sie für sich zu haben — diese Güte Gottes ist die Kraft der Forderung, die hier in seinem Namen erhoben wird. Darum wird die Erfüllung dieser Forderung durch die Christen als „euer vernunftgemäßer (wörtlich: logischer) Gottesdienst" bezeichnet. Es ist nichts als logisch,

nichts als folgerichtig: das Leben dessen, dem Gottes Barmherzigkeit widerfahren ist, ist als solches ein zur Dahingabe an ihn bestimmtes Leben. Und daß diese Bestimmung vollzogen wird, das ist nichts als euer gelebter Glaube, das ist euer, der Christen selbstverständlicher Gottesdienst. Aber das Wort von der Vernunftgemäßheit oder Logik dieses Gottesdienstes weist bestimmt noch in eine andere Richtung: Christen sind ja solche, die im Opfertode Jesu Christi der Barmherzigkeit Gottes teilhaftig geworden sind. So ist ihr Leben bestimmt zu einem Zeugnis von diesem seinem Opfertod und so selber zu einem Gott darzubringenden Lebensopfer, das freilich als solches zu ihrer in Jesus Christus geschehenen Versöhnung nichts beitragen und hinzufügen kann, das aber als bestätigende Nachbildung, als dankbare Anerkennung eben dessen, was ihnen in Jesus Christus widerfahren ist, unmöglich ausbleiben kann.

Von da aus versteht man Vers 2: Die Christen leben zwar in der Welt und in der Zeit, aber durch Gottes Barmherzigkeit ist es ihnen unmöglich gemacht, sich deren Gestalt und Charakter anzupassen und anzugleichen, ihrem Leben aufs neue die Gestalt und den Charakter dieser Welt zu geben. Das ist ihnen damit unmöglich gemacht, daß sie diese Welt kraft ihres Anteils an der Auferstehung Jesu Christi schon hinter sich gelassen haben. Ihr Anteil an der Auferstehung Jesu Christi besteht ja in einer ihnen widerfahrenen Verwandlung: in einer Erneuerung ihres Denkens nämlich, die sie nötigt und auch befähigt, mitten im Weltlauf, dem auch sie verfallen sind, zwischen dem Gesetz dieses Weltlaufs und dem Willen Gottes, zwischen dem göttlich und damit wahrhaft Guten, Wohlgefälligen und Vollkommenen und den natürlichen Ergebnissen des Weltprozesses zu unterscheiden und als die, die Gott geopfert und gehörig sind, in ihrem Leben nicht eine Wiederholung der Gestalt und des Charakters dieser Welt dar-

zustellen, sondern ein Zeichen des Willens Gottes, ein Zeichen der Ordnung seiner kommenden neuen Welt aufzurichten. Das ist der Weg, auf den sie durch die Barmherzigkeit Gottes, als die um Jesu Christi willen Gott zum Opfer Dargebrachten gestellt sind, daß sie diesen Weg gehen sollen — darum sollen, weil sie es dürfen —, das ist die Mahnung, die nun im Folgenden in einigen Punkten erläutert werden soll.

Von einem eigentlichen Gedankengang und also von einer Disposition läßt sich in diesen Kapiteln im Ganzen nicht reden. Sie unterscheiden sich darin von den elf ersten Kapiteln des Briefes, daß der Weg der Untersuchung und Abhandlung hier aufgegeben, daß an seine Stelle hier so etwas wie eine Querfeldeinwanderung getreten ist, bei der das Prinzip der Auswahl und der Reihenfolge der besprochenen oder auch nur berührten Gegenstände für uns nicht mehr auszumachen ist. Man kann wohl teilweise (etwa bei der Stelle über die Staatsgewalt Kap. 13, 1—7) oder bei dem großen Schlußteil über die Starken und Schwachen im Glauben (Kap. 14, 1 — 15, 13) annehmen, daß Paulus sich auf Nachrichten bezieht, die er aus der römischen Gemeinde erhalten hat und die ihm gerade diese besonderen Mahnungen nahelegten. Alles übrige ist ihm wohl im Blick auf das christliche Leben anderer Gemeinden in Griechenland und Kleinasien auch hier in die Feder gekommen. Eine systematische Darlegung, so etwas wie eine christliche Ethik, darf man also hier nicht einmal in den Umrissen zu finden erwarten. Haben wir es zuerst in Kap. 12, 3—8 dann wieder in Kap. 13, 1—7, dann wieder in Kap. 13, 8—10 und Kap. 13, 11—14 und im Schlußteil in Kap. 14, 1 f. mit in sich geschlossenen und gegliederten Einzelzusammenhängen zu tun, so ist die Stelle Kap. 12, 9—21 eine Reihe von Zurufen, die man nur künstlich auf den Nenner eines beherrschenden Gedankens bringen könnte; und eben-

so steht es mit dem Ganzen dieser Kapitel: es ist wohl ein lebensmäßiges, sicher und sichtbar von der Grundmahnung in Kap. 12, 1—2 her beherrschtes, es ist aber nicht ein von einem bestimmten Begriff her gegliedertes Ganzes. Es redet, wie es bei einer wirklichen Mahnung der Fall sein muß, je in seinen Einzelheiten, und so muß es auch — immer von jenem Ansatzpunkt in Kap. 12, 1—2 her und natürlich im Zusammenhang mit der ihm zugrundeliegenden Verkündigung des Evangeliums — verstanden werden.

Die Mahnung richtet sich zuerst (Kap. 12, 3—8) an den Christen als Glied der christlichen Gemeinde. Der Wille Gottes, den er hier nach Vers 2 erkennen, dem er sich hier im Unterschied zu der Gestalt dieser Welt unterordnen soll, besteht darin, daß er sein Leben in der Gemeinde als einen Dienst verstehe und vollstrecke, der dadurch geordnet ist, daß die eine der Gemeinde als solche zugewendete *Gnade* die Gestalt vieler, nicht getrennter und konkurrierender, aber verschiedener und eben in ihrer Verschiedenheit zusammengehöriger und zusammenklingender *Gaben* hat, wobei der Glaube, der die Gnade als solche und als besondere Gabe ergreift, gleichzeitig (als christlicher Glaube) jedem Einzelnen seine mit allen anderen gemeinsame Bestimmung und (als *sein* christlicher Glaube) jedem Einzelnen seine Grenze anweist. Der Gestalt dieser Welt entsprechend müßte es auch in der Gemeinde so zugehen, wie in Vers 3 warnend beschrieben ist: es müßte und würde ein Jeder im Vertrauen auf die Gewalt und das Recht seiner persönlichen Vitalität ins Grenzenlose schweifen. Der Apostel aber, in Wahrnehmung seines Amtes, das er selber durch die Gnade hat, um eben die Gnade als die in der Gemeinde gültige Gewalt und Rechtsordnung zu verkündigen, heißt einen Jeden die geschehene Erneuerung seines Denkens darin fruchtbar machen, daß er auf nichts anderes als genau

auf das sich ausrichte, was „sich geziemt“, daß er darauf sinne, besonnen zu sein, was dann sofort damit erklärt wird: daß er den ihm von Gott bestimmten Lauf seines christlichen Glaubens antrete und vollende (v. 3). Damit lebt er in der Gemeinde, in welcher jeder Einzelne als Glied des einen Leibes damit in der Fülle des Ganzen lebt, daß er seiner besonderen, nicht von ihm ausgesuchten und bestimmten, sondern ihm zugewiesenen Stellung und Funktion getreu ist (v. 4—5). Die Gnade selbst ist ungeteilt eine und dieselbe für alle; ihre Gaben aber sind verschiedene: nicht nach der Verschiedenheit der menschlichen Anlagen, Temperamente und Tendenzen, sondern nach der Verschiedenheit des Willens Gottes, dem ein Jeder in seinem Glauben Gehorsam zu leisten, den ein Jeder zu erfüllen, an den aber auch ein Jeder — gerade im Gegensatz zu der gnadenlosen Grenzenlosigkeit der Vitalität des natürlichen Menschen — sich zu halten hat, wenn er der ihn allein haltenden göttlichen Barmherzigkeit nicht verlustig gehen will. (v. 6) Innerhalb dieses Maßes kann nun aber die Mahnung, wie der Schluß (v. 6—8) zeigt, nur dahin lauten, daß ein Jeder gerade das, was ihm durch den Willen Gottes gegeben und aufgetragen ist, ausschöpfe, auslebe, auswirke, genau wie es ihm eben gegeben und aufgetragen ist. Eben sein Gehorsam sei nun auch rücksichtslos seine Freiheit! Eben die Fülle des Ganzen sei nun auch seine persönliche Fülle! Die einzelne Bezeichnung der Gnadengaben verhindert nämlich hier wie 1. Kor. 12 zum vornherein den Mißbrauch, der angesichts dieser positiven Seite der Mahnung drohen könnte: Es handelt sich ja nicht um individuelle Veranlagungen, Neigungen und Lüste: es handelt sich um das prophetische Wort, um den Liebesdienst, um die Lehre, um die Ermahnung, um das Schenken, um das Regieren, um die Barmherzigkeit — um alles das, mit dem die Gemeinde, mit dem also auch die Einzelnen in der Gemeinde

nicht sich selbst und nicht den Menschen in der Gemeinde noch denen in der Welt, auch nicht der Gemeinde als solcher, wohl aber Gott in der Gemeinde und so Gott in der Welt zu dienen, mit dem sie sein Licht auf den Leuchter zu stellen haben, damit es scheine in der Finsternis. Das sind die Gaben der Gnade. Und weil sie das sind, kann die Mahnung nur dahin lauten, daß man sie nehmen und brauchen soll. Die Besonnenheit, von der zuerst die Rede war, kann da nicht verloren gehen, sie muß und wird — im Gegensatz zu aller weltlich klugen Zurückhaltung — eben da zu Ehren kommen, wo es darum geht, *diese*, die offenkundig zu *diesem* Zweck bestimmten Gaben (in der Einheit der Gnade, die sie alle darstellen) wirklich rücksichtslos auszuschöpfen, auszuleben, auszuwirken. Es wäre Unbesonnenheit, wenn irgend jemand das nicht tun würde!

Wir kommen nun zu jener Reihe loser aneinander gereihter einzelner Weisungen (Kap. 12, 9—21) — es handelt sich im Griechischen von Vers 9—17 um eine fast ununterbrochene Reihe von lauter Partizipialsätzen —, bei denen sichtlich das Leben des einzelnen Christen als solchen in seinem Zusammenleben mit anderen einzelnen Menschen zunächst innerhalb, dann aber auch außerhalb der Gemeinde ins Auge gefaßt wird. Wie lebt man in diesem Zusammenleben als ein Gott Geopferter (v. 1), nach Maßgabe der geschehenen Erneuerung des Denkens, in der Unterscheidung des Willens Gottes von der Gestalt dieser Welt (v. 2)? Das ist die Frage, auf die auch hier geantwortet wird. Daß es sich um Auslegungen jener Grundmahnung handelt, wird man also auch hier zum Verständnis jedes einzelnen dieser Worte nicht aus den Augen lassen dürfen. Wir können sie nur streifen.

Christliche Liebe den anderen Menschen gegenüber, wie sie zunächst *innerhalb* der Gemeinde zugleich erlaubt und geboten ist, ist dann „ungeheuchelt“ und also aufrichtig,

wenn sie die Bezeugung unserer Erkenntnis ist, daß Gott uns in dem Menschen Jesus zuerst geliebt hat. Sie kann und muß diesen anderen Menschen gegenüber ebenso in der Verneinung des Bösen wie in der Bejahung des Guten, ebenso in Ablehnung wie in Zustimmung, sie muß auf alle Fälle in unterscheidender Weisheit geschehen (v. 9). Sie muß aber, da es ja in der Gemeinde um den gemeinsamen Auftrag, um den Dienst an der gemeinsamen Sache geht, in jener Innigkeit, d. h. in jenem Zugetansein geschehen, in welchem man weder sich selbst noch den Anderen, sondern in Brüderlichkeit mit dem Anderen zusammen den gemeinsamen Herrn meint und sucht und in dem man gerade darum die Ehre gerne dem Anderen als dem stellvertretenden Darsteller dieses Herrn lassen wird (v. 10). Der Eifer darf nicht nachlassen, das Feuer nicht erlöschen, der Dienst nicht abbrechen, die Hoffnung nicht unfreudig, die Haltung in der Bedrängnis nicht unbeständig, das Gebet nicht stokkend, die Bedürfnisse der Heiligen, d. h. des dem Dienst des Herrn zugewendeten Lebens der Gemeinde, dürfen nicht vernachlässigt werden (v. 11—13). So, mit dem Allem, in Gestalt dieses völligen und pausenlosen Inanspruchgenommenseins liebt man einander in der Gemeinde. So ist man hier ein Gott Geopferter im Zusammenleben mit den anderen Menschen. Diesen Sinn und diese Kraft hat die Liebe als christliche Liebe. Sie hat den Sinn und die Kraft, den Ernst und die Freiheit, die Unendlichkeit und die Grenzen höchster Sachlichkeit. Sie kann in Sentimentalität sicher nicht ausarten. Sie kann aber auch nicht müde, nicht pervertiert werden in Gleichgültigkeit, Abneigung und Zersplitterung. Sie nimmt alle Leidenschaft in Anspruch und sie hat Dauer, Autorität und Macht, weil sie selbst keine Leidenschaft ist. Was sie bewegt und trägt, ist ja die Gnade und nicht die Natur, der Auftrag der Gemeinde und nicht das persönliche Be-

dürfnis, die Furcht Gottes und nicht der Respekt vor den Menschen — oder umgekehrt: die Natur, die durch die Gnade gefangen genommen, das persönliche Bedürfnis, das in den Dienst der Gemeinde gestellt, der Respekt vor den Menschen, der durch die Furcht Gottes begründet und bedingt ist. Paulus wird nachher (Kap. 13, 8 f.) noch einmal auf diese Sache zurückkommen.

Aber nun lebt ja der Christ nicht nur innerhalb der Gemeinde, sondern auch außerhalb, in der Welt: eben in jener Welt, deren Gestalt er sich nicht mehr anpassen kann! Eben in diese Welt hinein ist ja die Gemeinde gestellt; eben für sie lebt sie ja ihr scheinbares Sonderleben. So wird alles darauf ankommen, daß sie es — indem sie ihren Protest gegen ihre Gestalt erhebt und durchführt — wirklich für sie und nicht gegen sie lebe. Daß sie also und daß jeder einzelne Christ in ihr auf die ihr widerfahrende und ihn persönlich treffende Verfolgung nicht mit Fluchen — als stünde hier eine Partei gegen eine andere —, sondern mit Segnen antworte! (v. 14). Dies ist es ja, was Jesus Christus an jedem Christen „da wir noch Feinde waren“ (Kap. 5, 10) zuerst getan hat. Dieses ihm Widerfahrene ist es, was er als Christ gerade denen, die ihm als Feinde begegnen, zu bezeugen hat. Er gehe gerade nicht seiner Wege — das wäre nicht aus der Erneuerung seines Denkens, das wäre allzu weltlich gedacht und gehandelt, wenn er sich vor der Welt flüchten wollte. Wie könnte er dann segnen? Stoischer Verzicht auf das Mitleben mit den Menschen in der Welt ist nun einmal noch nie das dem Christen befohlene Segnen gewesen. Segnen kann er nur, indem er auf die ihm widerfahrende Verfolgung damit antwortet, daß er erst recht mit den Menschen in der Welt lebt, mit ihnen sich freut, mit ihnen weint, mit ihnen ein Mensch ist (v. 15). Um nun doch eben als solcher in Mitfreude und Mittrauer eine ganz bestimmte, nämlich die durch die Einheit der Gemeinde und ihren Auftrag

bestimmte Linie verfolgen, welche darin bestehen wird, daß er den eigentümlichen Zug und Trieb in die Höhe, den Drang nach Gottähnlichkeit, der für die Welt, die das Evangelium noch nicht gehört hat, charakteristisch ist, nicht mitmacht, sondern immer da zu finden sein wird, wo ihn selbst Gottes Gnade in Jesus Christus gefunden hat, nämlich in der Niedrigkeit dessen, der seiner eigenen Klugheit und Macht für Zeit und Ewigkeit nichts zu verdanken sich bewußt ist, in der Niedrigkeit dessen, der wo er auch stehe: in Freude oder in Trauer, in Erfolg oder in Mißerfolg, mit der Mehrheit oder mit der Minderheit gehen, ein Angenommener, ein von Gott auf seinen Weg und zu seinem Werk Zugelassener ist. Immer da wird der Christ zu finden sein, wo es zum Bekenntnis der Menschlichkeit des Menschen im Gegensatz zu aller Gottähnlichkeit kommt (v. 16). Er wird auf dieser Linie bestimmt nicht Böses mit Bösem vergelten, sondern vor den Augen aller Menschen — ob sie es sehen oder nicht — für das göttlich Gute einstehen. Denn das göttlich Gute ist immer (und ist auch nie umsonst) bei denen, die Gott durch seinen Geist zu Armen, zu schlechterdings Bedürftigen gemacht hat (v. 17). Eben in dieser seiner echten Bedürftigkeit vor Gott wird der Christ dann auch ein lebendiges, ein schlechterdings aufrichtiges Friedensangebot an alle Menschen — der Träger des an sie gerichteten göttlichen Friedensangebotes — sein (v. 18). Wenn sie es aber nicht annehmen? Und sie werden es ja gewiß trotz allem nicht alle annehmen! Nicht Alle? Wieviele, wie wenige werden es annehmen? Soll er nun doch als Partei gegen Partei wider sie vorgehen? Gleiches mit Gleichem vergelten? Mindestens damit, daß er sie nun dennoch fallen läßt, daß er endlich und zuletzt, ein Bild des göttlichen Zornes, doch von ihnen weg und seiner Wege geht? Paulus sagt in Vers 19—21 in aller Deutlichkeit, daß eine andere Vergeltung als die des Bösen mit dem

Guten, als die Verstärkung also jener Teilnahme, von der in Vers 15 die Rede war, für den Christen nicht in Betracht komme. Er müßte ja selbst die Gnade fahren lassen, die ihm zuteil geworden, wenn er statt ihrer auf einmal den Zorn und die Rache Gottes bezeugen wollte. Den Zorn und die Rache Gottes zu bezeugen ist — mit Vorbehalt des besonderen Auftrags, von dem nachher die Rede sein wird — Gottes Sache ganz allein. Es ist der Auftrag der Gemeinde und so der Auftrag jedes einzelnen Christen bestimmt der, Gleiches gerade mit Ungleichem zu vergelten und also den Feind, den Menschen, der das Friedensangebot nicht annimmt, damit zu bekämpfen und zu überwinden, daß er ihn als Feind einfach nicht gelten läßt, daß er ihn seiner Feindschaft zum Trotz erst recht nicht als Feind sich so weit ausleben läßt, daß er ihm wiederum zum Feinde würde. Er wird ihn vielmehr damit aus dem Felde schlagen, damit „feurige Kohlen auf seinen Kopf häufen", daß er auch ihn als einen Bedürftigen, als einen Hungernden und Dürstenden behandelt und also speist und tränkt, statt ihn, den Armen, als vermeintlicher Exekutor des göttlichen Gerichtes etwa noch ärmer zu machen. Und das alles eben — wie sehr hat hier Nietzsche die Konsequenz des Evangeliums mißverstanden! — nicht etwa in Schwachheit, sondern in Kraft, nicht aus Minderwertigkeitsgefühl, sondern in königlicher Überlegenheit, nicht nachgiebig, sondern gerade damit echten Widerstand leistend, eben damit die siegreiche Schlacht schlagend: gerade damit beweisend, daß er, der Christ, vom Bösen nicht überwunden, sondern in der Lage ist, das Böse mit dem Guten zu überwinden.

Von dieser Grundregel des Verhältnisses des Christen zur Welt machen nun auch die folgenden berühmten Verse über die *Staatsgewalt* (Kap. 13, 1—7) keine Ausnahme. Sie sagen einmal, daß niemand von der Befolgung

jener Regel die Entstehung eines allgemeinen Chaos zu befürchten oder zu erhoffen hat. Wie Gott und indem Gott die christliche Gemeinde mit jenem Auftrag, das Böse durch das Gute zu überwinden und ganz allein mit der Gewalt und dem Recht ihrer Bedürftigkeit, ihres Lebens von seinem Erbarmen, in die Welt hineingestiftet hat als sein Friedensangebot an alle Menschen — so hat er in der Welt selbst eine Ordnung aufgerichtet, durch deren Existenz und Handhabung dafür gesorgt ist, daß auch sein Zorn und seine Rache (Kap. 12, 19) allen Menschen gegenüber zur Bezeugung komme, daß also das Böse und die Bösen auch abgesehen von dem ihnen durch die Gemeinde übermittelten Friedensangebot, auch da, wo das Evangelium noch nicht oder nicht mehr Gehorsam findet, in ihre Schranken gewiesen sind, ihren freien Lauf nicht nehmen können. Und diese Verse sagen zum anderen, daß die Christen sich in diese Ordnung fügen und einordnen und zwar von Gewissens wegen, also frei und von sich aus fügen und einordnen sollen, daß ihr „vernünftiger Gottesdienst" (v. 2) auch diese Gestalt: die Gestalt des politischen Gottesdienstes (vgl. v. 4, 5, 6) haben muß. — Die „Gewalten", von denen in Kap. 13, 1 f. die Rede ist, sind tatsächlich das, was wir die Staatsgewalt nennen. Die Übersetzung „Obrigkeit" hat darum viel Verwirrung angerichtet, weil man dabei allzu einseitig nur an die exekutiv regierende Staatsgewalt und zu wenig an die bei dieser Sache so oder so unvermeidliche aktive Beteiligung auch der jeweils Regierten gedacht hat. Das Wort ist dasselbe, das in Matth. 28, 18 gebraucht wird: „Mir ist gegeben *alle* Gewalt im Himmel und auf Erden" — dasselbe Wort, das im Neuen Testament zur Bezeichnung einer bestimmten Gruppe von Engelmächten verwendet wird. Wir können schon daraus entnehmen, daß Paulus von einer von der Gewalt Jesu Christi unabhängigen, von einer „naturrechtlich" begründeten Gewalt hier nicht

hat reden wollen. Kein Wort verrät uns, daß Paulus in diesen Versen plötzlich nicht mehr „auf Grund der Barmherzigkeit Gottes“ (v. 12, 1) ermahnen, daß er hier nicht mehr die Christen als solche und also auf ihren Gehorsam gegen Jesus Christus anreden würde. Indem Jesus Christus das Haupt seines Leibes, der Gemeinde, ist, ist er nach Kol. 1, 16 f. auch der, durch den und auf den hin alles geschaffen ist: alle „Throne, Herrschaften, Mächte und Gewalten“. Eben das gilt auch von der Staatsgewalt. Sie gehört zwar nicht zur Kirche, wohl aber mit der Kirche zum Reiche Christi. Eben darum hat sich Jedermann — Jedermann gerade in der Gemeinde — der Staatsgewalt zu fügen und einzuordnen (v. 1). Von Einordnung ist die Rede und nicht von einer blinden Unterwerfung, einer Sache, die es in der Bibel — man kann ruhig sagen: überhaupt nicht gibt. Wo solche Staatsgewalt ist, da ist sie von Gott eingesetzt: in dem, worin sie Staatsgewalt ist natürlich — nicht etwa in dem, worin sie sich vielleicht als deren Gegenteil, als Revolution, als Anarchie, gebärdet und ausweist — so daß wer sich ihr entziehen, ihr sich entgegensetzen wollte, der Anordnung Gottes selbst widerstehen würde (v. 2). Die im Namen und in der Vollmacht solcher von Gott eingesetzter Staatsgewalt Regierenden können für die, die das Gute tun, für die Christen also, kein Gegenstand der Furcht, keine Fremden sein, denen gegenüber sie nur Distanz zu wahren hätten. Das sind sie für die Bösen: gerade für jene also, denen die Christen bis jetzt scheinbar erfolglos ihr Friedensangebot gemacht haben. Ihnen ist damit, daß es eine Staatsgewalt gibt, gewehrt — sie sind durch sie gewarnt, daß sie es allzu weit jedenfalls nicht treiben möchten auf ihrer bösen Linie. Wogegen sich der Christ als Täter des Guten, als der Träger ihrer Botschaft vom Sieg des Guten, vor ihr und vor den sie vertretenden Personen bestimmt nicht zu fürchten, nicht zu distanzieren hat, in

deren Funktion er vielmehr geradezu die Erfüllung eines Gottesdienstes dankbar anerkennen wird. Fürchten und distanzieren müßte er sich in dieser Sache nur, wenn er die ihn haltende Gnade loslassen, der Gestalt dieser Welt sich anpassen und damit selber das Böse tun würde (v. 3 bis 4). Die Staatsgewalt ist nämlich tatsächlich Gewalt: sie führt das Schwert und sie führt es nicht umsonst, nicht zum Schein und da, wo sie von Gott eingesetzt ist, auch nicht aufs geratewohl, sondern tatsächlich gegen die Bösen: sie ist also an sich wohl geeignet, Furcht zu erregen, zu Fluchtgedanken anzuregen. Was sie zu bezeugen hat, ist nicht mehr und nicht weniger als Gottes Zorngericht über den, der das Böse tut: wie sollte also nicht Jedermann, auch der Christ, erschrecken können vor diesem Zeugnis. Wollte und würde er das Böse tun — und was sonst als Gottes Gnade hindert ihn daran? — so würde auch er hier nur erschrecken können: erschrecken als vor der Anzeige des ewigen Gerichtes in der Gestalt des irdischen Richters (v. 4). Aber eben weil er durch Gottes Gnade gehalten ist, kann und muß er sich hier ohne Furcht fügen und einordnen: nicht nur aus jener Furcht, wie es die Anderen tun, sondern gerade er um des Gewissens, um der Erkenntnis Gottes und seiner Herrschaft willen, weil er weiß und will, daß Gott auch durch die Begründung und Aufrechterhaltung dieser Ordnung gepriesen wird, daß er auch in den Vertretern dieser Ordnung — gleichgültig ob sie glauben oder nicht — faktisch seine Diener hat, weil das Reich Christi und seine heiligende Gewalt außerhalb der Gemeinde auch diese Gestalt hat (v. 5). Sich fügen und einordnen heißt aber: aktiv tun, was zur Aufrechterhaltung und Durchführung dieser Ordnung nötig ist als Leistung an Steuer und Zoll, an Respekt und Ehre (v. 6—7). Sich fügen und einordnen heißt also: in praktischen Entscheidungen seine Verantwortlichkeit auch in dieser Sache bewähren, heißt auch

in dieser Sache: drinnen und nicht draußen sein. Die Christen sind hier unter der Ordnung Gottes — des einen Gottes — wie sie es in der Gemeinde sind. Sie sollen es als die Gott Geopferten an beiden Orten ganz sein: anders hier als dort, aber an beiden Orten ganz und auch hier darum, weil sie es dürfen, auch hier gerade darum, weil sie von der Gnade Gottes gehalten und getragen sind.

In dem Abschnitt Kap. 13, 8—10 kehrt Paulus mit deutlicher Unterstreichung zu dem Thema und Gedanken von Kap. 12, 9—13 zurück. Der Satz in Vers 8 ist nicht so einfach, wie er auf den ersten Blick aussieht. Heißt es doch nicht: „Seid niemandem etwas schuldig, als daß ihr ihn liebt!" sondern: „Seid niemandem etwas schuldig, außer dem, daß ihr euch unter einander liebt!" Paulus sagt also: Dies sei der Inbegriff alles dessen, was die Christen der Welt schuldig sind: daß sie sich untereinander liebten! Das wäre eine unerträgliche Aussage, wenn der Begriff der christlichen Liebe (Kap. 12, 9—13) nicht bereits dahin erklärt wäre, daß die Liebe der Christen unter einander, ja in jenem gemeinsamen Einstehen für die Sache der Gemeinde, die die Sache ihres Herrn und so eine für die ganze Welt wichtige und heilsame Sache ist, ihren Grund und ihre Kraft hat. Daß dieses gemeinsame Einstehen Ereignis werde und bleibe, darauf kommt hinsichtlich der Aufgabe des Christen der Welt gegenüber, hinsichtlich seines „Segnens", seiner Mitfreude und Mittrauer, seines Eintretens für das Gute unter allen Umständen, seiner Beteiligung an der Staatsgewalt alles an. Es hängt alles daran, daß die Kirche in dem allen Kirche ist und bleibt. Sie ist und bleibt es aber, indem jenes Lieben unter den Christen in seiner ganzen Tiefe und Radikalität, mit seinem ganzen Wohl- und Wehtun, in seiner ganzen leidenschaftslosen Leidenschaftlichkeit lebendig ist. In dieser Liebe erbaut sich die Kirche. Mit

ihr leistet sie, was sie der Welt schuldig ist. Mit diesem Lieben erfüllt sie das Gesetz in allen seinen Geboten; denn mit diesem Lieben befindet sie sich in der Nachfolge dessen, der das Gesetz ein für allemal erfüllt hat. In ihm betätigt sie ihren Glauben, in ihm betätigt ihn jeder einzelne Christ. Ist er nur ein Liebender in jener höchsten Sachlichkeit, dann gibt er dem Nächsten, jedem Nächsten, was er ihm schuldig ist; dann wird er ihm sicher nichts Böses, sondern bestimmt alles Gute erweisen.

Der Abschnitt in Kap. 13, 11—14 ist gewissermaßen die Wiederholung und Erklärung der grundsätzlichen Worte in Kap. 12, 1—2. Die Christen müssen als solche immer wieder und in jeder Hinsicht realisieren, daß die Gestalt dieser Welt als ihre Gestalt nicht mehr in Betracht kommen kann. Sie kann das darum nicht, weil sie, die Christen, „die Zeit verstehen". Sie verstehen nämlich mit jeder weiteren Stunde besser, daß sie in der Wende der Zeit stehen und daß sie sich danach zu richten haben. „Die Nacht ist vorgerückt, der Tag aber ist nahe herbeigekommen" (v. 12). Diese Wende der Zeit ist geschehen: wie sollten sie das nicht wissen, indem sie gläubig geworden sind? Eben diese Wende geht nun aber auch unaufhaltsam weiter; sie ist das Zeichen, unter das alle menschliche Geschichte von dem Ereignis von Golgatha an so gestellt ist, daß es immer sichbarer werden muß: wie sollten wir das nicht beachten, indem wir heute wieder glauben, was wir gestern geglaubt haben? Wie sollten wir es heute nicht noch viel mehr als gestern beachten? Wie sollten wir das anders als tätig beachten? Wie anders als damit, daß wir vom Schlaf aufstehen, das Schlafgewand (v. 13 beschrieben!) ausziehen und für den kommenden, immer näher kommenden Tag uns anziehen und ausrüsten — mit den Waffen des Lichtes, mit dem Herrn Jesus Christus selber? Daß die Christen die Wende der Zeit, wie sie schon geschehen ist und noch geschieht, be-

achten — in der Tat beachten, das ist es, was aus der ihnen widerfahrenen Erneuerung ihres Denkens mit Notwendigkeit folgt, das die Mahnung, die gerade sie, die Gehorsamen, nicht genug hören können.

Der Zusammenhang in Kap. 14, 1—15, 13, mit dem die apostolische Mahnung an die Christen und damit die sachliche Belehrung des Römberbriefes zum Abschluß kommt, hebt sich von dem in Kap. 12—13 Vorangehenden schon dadurch deutlich ab, daß jetzt die ausführliche Behandlung einer bestimmten Lebensfrage an die Stelle der vielen allgemeinen und einzelnen Weisungen tritt, die dort das Bild beherrschen. Aber etwas Anderes ist noch wichtiger: In Kap. 12—13 war vom Gehorsam gegen das Evangelium die Rede, sofern er unterschiedslos von der ganzen Kirche, von jedem Christen als solchem zu erwarten und gefordert ist: Ohne die Beteiligung am Dienst der Gemeinde, ohne das Leben in der Liebe, in welchem diese begründet ist und stetig erneuert wird, ohne ein Segen zu sein inmitten der feindseligen Außenwelt, ohne die Übernahme politischer Verantwortlichkeit, ohne das zunehmende Zurückbleiben und Abfallen der Bindungen eines im Tod und in der Auferstehung Christi schon entmächtigten Menschenwesens könnte und würde niemand ein Christ sein, so gewiß das alles aus der mit dem Empfang des Evangeliums Ereignis gewordenen Sinneserneuerung (Kap. 12, 2), mit dem in der Taufe vollzogenen Anziehen des Herrn Jesus Christus (Kap. 13, 14) folgt: nicht nur folgen kann oder folgen muß, sondern notwendig und tatsächlich folgt. Es folgt aber nach Kap. 14—15 aus jener Sinneserneuerung oder aus der Taufe weder notwendig noch tatsächlich dies, daß dieser Gehorsam aller Christen (der Gehorsam jedes Christen, ohne den keiner ein Christ sein könnte und wäre) in allen und jeden dieselbe menschliche Gestalt hat. Wir hörten in Kap. 12, 3—8 bereits von der Verschiedenheit der Ga-

ben der einen Gnade. Aber eben weil es sich dort um die Gaben der Gnade handelte, konnte die Mahnung dort in Kap. 12, 6 f. doch nur dahin lauten: es möge ein Jeder von der nun gerade ihm gegebenen Gabe den vollen rücksichtslosen Gebrauch machen, der ihrer Natur entspricht, um eben damit das Leben eines Gliedes des einen heiligen Leibes Jesu Christi zu leben — ein Jeder an seinem Ort und auf seiner Bahn selber das Ganze und eben darum und so sicher in Besonnenheit. Die Verschiedenheit, von der in Kap. 14—15 die Rede ist, hat mit der Verschiedenheit der Gaben nichts zu tun. Hier handelt es sich vielmehr um das verschiedene *Empfangen* der einen Gnade, um die menschlich bedingte Verschiedenheit in der Gestalt des von Allen geforderten Gehorsams. Es gibt „Schwache im Glauben" (Kap. 14, 1), denen „Starke" gegenüberstehen (Kap. 15, 1). Man bemerke, daß Paulus nicht etwa eine Begründung und Rechtfertigung dieser Verschiedenheit gibt, sondern daß er sich damit begnügt, festzustellen, daß sie tatsächlich vorhanden ist. Er sagt also nicht etwa, daß diese Verschiedenheit einen besonderen Reichtum der Gemeinde ausmache, daß man sich über ihr Vorhandensein freuen dürfe oder wohl gar müsse als über ein Zeichen von Leben oder dergleichen, sondern er rechnet nur damit, daß sie da ist und gibt Anweisung, wie man sich dazu zu stellen habe. Und es ist auch nicht einmal so, daß Paulus sich dieser Verschiedenheit gegenüber neutral verhielte, daß er beide in gleicher Weise gelten lassen würde, sondern er läßt keinen Zweifel daran übrig, daß er — und zwar nicht nur nach seinem persönlichen Geschmack, sondern als Apostel des Evangeliums — die eine dieser Möglichkeiten, die der „Starken" nämlich, für die bessere hält: nur daß er eben unter dieser Voraussetzung gerade diese „Starken" zum rechten Verhalten den „Schwachen" gegenüber mahnt und damit offenbar auch die andere Voraussetzung sichtbar macht:

daß es auch solche „Schwache im Glauben“ nun einmal gibt in der Gemeinde. Er sagt, daß die ganze Gemeinde in dieser Verschiedenheit ihrer Gestalt und ihres Gehorsams, sofern und solange sie nun einmal vorhanden ist, sich gegenseitig — nicht als gleichberechtigt anerkennen, auch nicht bloß dulden, wohl aber aufnehmen, tragen muß: nicht darum, weil diese beiden verschiedenen Gestalten gleich gut wären, aber darum, weil das Gute, das noch besser ist als das Bessere von beiden, eben in diesem Aufnehmen und Tragen besteht, weil das, was in der Gemeinde „gut“ zu heißen verdient, endlich, letztlich und entscheidend nur das Gute Jesu Christi sein kann, der (Kap. 14, 9) der Herr der Toten wie der Lebendigen ist, der (Kap. 15, 3) nicht sich selbst, sondern als Träger der Schmach derer, die Gott schmähen, dem Nächsten gedient hat, der (Kap. 15, 7 f.), indem er die Verheißung Israels erfüllte, auch die Heiden angenommen hat. Das ist das Gute, das das Gesetz der ganzen Gemeinde bildet. Im Blick auf dieses Gute hat sie zu den menschlichen Verschiedenheiten der Gestalt des christlichen Gehorsams, haben die Christen untereinander in diesen Verschiedenheiten Stellung zu nehmen. In der Unterordnung unter dieses Gesetz wird ihr Gehorsam auch in dieser Verschiedenheit einer sein. Es gibt eine bessere Gestalt des christlichen Gehorsams. Aber auch sie ist doch nur menschlich besser: es geht nicht darum, daß die „Starken“ eine bessere Gnade empfangen hätten als die Schwachen; es geht nur darum, daß sie sie tatsächlich besser empfangen haben. Eben darum besteht die Gefahr, daß gerade sie das Gesetz verletzen könnten, das über ihnen wie über den Schwachen steht: daß sie sich gegen die Gnade versündigen könnten, von der die ganze Gemeinde lebt. Es könnte ihr Besseres der Feind des Guten — eben jenes Guten Jesu Christi selber werden. Das ist es, was nicht geschehen darf! Das für die ganze Gemeinde gül-

tige Gesetz, die eine Gnade, die Alle nötig haben und die auch Allen gegeben ist, das Gute Jesu Christi muß auch in der Art triumphieren, *wie* sie nun tatsächlich seine besseren Empfänger sind. Würde das nicht geschehen, dann wären sie nicht nur keine besseren, sondern überhaupt keine Empfänger dieses Guten! M. e. W.: auch die bessere, auch die beste Gestalt menschlichen Gehorsams gegen das Evangelium ist schlechterdings daran gemessen, ist immer wieder ganz und gar auf die Waage der Entscheidung gelegt: ob es denn wirklich zum Gehorsam gegen das *Evangelium* kommt gerade in dieser Gestalt? Ob sich nicht etwa der Ungehorsam gegen das Evangelium nun gerade unter der Gestalt des besseren und besten Gehorsams ihm gegenüber verstecken und breit machen möchte? Ob dieser Gehorsam bereit ist, sich als menschliche Gehorsamsgestalt in und trotz seiner menschlichen Güte wirklich vom Evangelium als dem von ihm anerkannten Gesetz her richten und zurecht richten zu lassen?

Die Verschiedenheit der menschlichen Gestalt des christlichen Gehorsams entstand in der römischen Gemeinde (wie Paulus offenbar in Korinth erfahren hat) an einer Frage, die nach 1. Kor. 8, 1 f.; 10, 23 f. auch die korinthische Gemeinde beschäftigt hat — und die wohl grundsätzlich genommen die Frage ist, an der die hier besprochene Verschiedenheit noch immer entstanden ist: Es gab Christen, die es für nötig und richtig hielten, jener in Kap. 13, 11—14 von allen Christen mit so besonderem Nachdruck geforderten Befreiung von den Bindungen des in Jesus Christus erledigten und entmächtigten Menschenwesens damit gewissermaßen von sich aus nachzuhelfen, vielmehr: sich selbst bei jenem „Ablegen der Werke der Finsternis“ (Kap. 13, 12) damit Stütze und Halt zu verschaffen, daß sie zu gewissen, von ihnen selbst gewählten Maßnahmen griffen, die ihnen die große Wendung vom Alten zum Neuen im Einzelnen und Kleinen erleichtern

sollten. Sie errichteten sich so etwas wie ein Geländer, dem folgend sie den den Christen befohlenen Weg sicherer gehen zu können gedachten. Sie hielten sich an gewisse Prinzipien, an denen sie sich auf diesem Weg jeweils orientieren wollten. Sie erdachten gewisse Übungen, mit Hilfe derer sie ihren Gang nach dem Worte Gottes regulieren wollten. Sie haben nach Kap. 14, 2 z.B. vegetarisch gelebt. Sie waren nach Kap. 14, 21 wohl auch Alkoholabstinenten. Sie haben nach Kap. 14, 5 auch gewisse Tage durch eine bestimmte Lebensweise vor anderen ausgezeichnet. Zu anderen Zeiten und unter anderen Umständen sind zu demselben Zweck bekanntlich noch andere derartige Maßnahmen vorgeschlagen und in die Tat umgesetzt worden. Paulus setzt ausdrücklich voraus, daß sie das im Glauben taten: also nicht etwa, um durch gute Werke das Gesetz Gottes zu erfüllen. Mit Leuten, die dies, die also einen Rückfall ins Judentum im Schilde führten, hat Paulus ganz anders geredet, nämlich so, wie er es im Galaterbrief getan hat. Die Leute, von denen hier die Rede ist, wollen nicht durch ihre Werke gerettet und selig werden, sie wollen nur ihres Glaubens leben, wollen aber, eben um das tun zu können, jene besonderen Maßnahmen ergreifen: weil sie sie für unentbehrlich halten, weil sie es sich nicht zutrauen, ohne jenes Geländer, jene Prinzipien, jene Übungen durchzukommen, weil sie ohne diese kleine Selbsthilfe aus der Gnade zu fallen befürchten. Darum nennt sie Paulus — es liegt keine Beschimpfung darin, sondern nur die Feststellung eines Tatbestandes: „Schwache im Glauben“ (Kap. 14, 1).

Und nun verlangt er (zunächst von der ganzen Gemeinde als solcher, als deren besondere Vertreter er aber von Anfang an die „Starken“ anredet), daß man sie „annehme“. Annehmen heißt nicht: sie bestätigen, ihnen recht geben. Annehmen heißt aber auch nicht nur „dulden“, sondern schlicht, wie das Wort sagt: auch sie sollen (ob nun ihr

Vorgehen gut oder weniger gut zu heißen sei) als solche, die in ihrer Art den gemeinsamen Glauben haben und also gehorsam sein wollen, ohne Anfechtung wegen dieser ihrer besonderen Art zur Gemeinde gehören und entsprechend dieser Zugehörigkeit behandelt werden. „Daß es über ihren besonderen Meinungen in dieser Sache zu keiner Scheidung in der Gemeinde komme!" Es ist nun einmal so (v. 2), daß die Einen (sie werden erst in Kap. 15, 1 ausdrücklich die „Starken" genannt werden) im Glauben von solchen Maßnahmen keinen Gebrauch machen müssen; die Anderen aber, eben die „Schwachen" tun es. Erste Regel (v. 3): es sollen Jene Diese nicht verachten, d. h. sie sollen ihrem Glauben nicht absprechen, daß er *tief* sei. Und es sollen diese Jene nicht „richten", d. h. sie sollen ihrem Glauben nicht absprechen, daß er *ernst* sei. Wer nur den Weg des Glaubens geht (mit oder ohne Nachhülfe und Geländer), der soll angesehen und behandelt werden als Einer, den Gott angenommen hat. Christen sind (v. 4) Knechte, die dem gemeinsamen Herrn ein Jeder mit seinem eigenen Glauben zu dienen, die also in dem gemeinsamen Herrn ein Jeder seinen eigenen Richter aber auch seinen eigenen Erbarmer haben. Sie können einander unter sich nicht richten um der verschiedenen menschlichen Gestalt ihres Gehorsams willen. „Richten" heißt ausschließen. Sie können nicht ausschließen, wo Gott schon angenommen hat, wo Gott allein über die Treue oder Untreue der von ihm Angenommenen nach seiner Barmherzigkeit entscheiden wird. Auch das Verachten wäre ein Richten (v. 13!), wie das Richten umgekehrt immer auch ein Verachten ist. Beides ist gleich unmöglich.

Zweite Regel: es kommt (v. 5) für Alle alles darauf an, daß ein Jeder auf seinem Weg (den Weg mit oder ohne Geländer!) seiner Sache, nämlich der Gestalt seines christlichen Gehorsams völlig gewiß sei: dessen gewiß, daß er diesen Weg wirklich im Glauben gehen muß und darf.

Sollte das Verachten und das Richten nicht in gleicher Weise davon herkommen, daß die Verächter und die Richter ihrer eigenen Sache nicht völlig gewiß sind? Sind sie es, wie sollten sie dann das Verachten und das Richten nötig haben? Wie aber kommt ein Jeder zu dieser Gewißheit? Darauf wird in Vers 6—9 die umfassende Antwort gegeben: es ist ein Jeder dann für sich auf dem rechten Wege — gleichviel ob dieser an sich der bessere oder der weniger gute ist —, wenn er das, was er tut oder nicht tut, „für den Herrn", für Jesus Christus, zur Bezeugung seiner Zugehörigkeit und Liebe zu ihm und also — denn das muß der Grund solchen Zeugnisses sein — aus Dank gegen Gott tut oder nicht tut. Was ein Werk dieses Dankes ist, das ist als solches ein gutes Werk des Glaubens: kein „Werk der Finsternis" (Kap. 13, 12!), aber auch kein Gesetzeswerk zur Umgehung und Verleugnung der freien Gnade Gottes — gleichviel, ob es in Anwendung oder Nichtanwendung jenes Geländers, jener Prinzipien und Übungen bestehe. Wir können weder mit der einen noch mit der anderen Gestalt unseres Gehorsams etwas für uns selbst wollen. Wir können uns ihrer auf alle Fälle nur „für den Herrn" zu jener Dankesbezeugung bedienen wollen. Können wir doch weder für uns selbst leben, noch für uns selbst sterben. Sind wir doch lebend und sterbend des Herrn Eigentum. Hat er uns doch durch sein Sterben und Leben zu seinem Eigentum erworben, unser Leben und Sterben unter seine Herrschaft und also in seinen Dienst gestellt, unsere Existenz prädestiniert dazu, daß sie auf alle Fälle, unter allen Umständen und auf der ganzen Linie in jener Dankesbezeugung bestehen muß. Was bleibt uns schon übrig, als daß jede menschliche Gestalt, die wir unserem Gehorsam geben können, jede Möglichkeit, in der wir unseren Glauben leben mögen — welches unsere Wahl nun auch sei und wie auch das göttliche und das menschliche Urteil über diese unsere Wahl aus-

fallen möge — auf alle Fälle eine Gestalt und Möglichkeit jenes Dienstes und jener Dankesbezeugung sein wird. Sind wir lebend und sterbend des Herrn — wie sollte dann auch nicht hinsichtlich der Wahl, die wir unter jenen Gestalten und Möglichkeiten unseres Glaubens zu treffen haben, dies die Frage aller Fragen sein: daß wir diese Wahl so oder so nur als die, die dem Herrn gehören und nur in Bezeugung dieser unserer Hörigkeit treffen und aufrechterhalten dürfen. Tut das ein Jeder — und das ist's, was ein Jeder zu tun, das ist's aber auch, was ein Jeder dem Anderen zuzutrauen und das ist es wiederum, worin ein Jeder den Anderen zu bestärken hat — dann darf und soll ein Jeder seiner Sache gewiß und zwar völlig gewiß sein. Bist du deiner Sache völlig gewiß (v. 10), was richtest, was verachtest du dann deinen Bruder? Wie kommst du dann dazu, ausschließen zu wollen, wo deine ganze Sorge nur darauf gerichtet sein könnte, in der Gewißheit deines Glaubens, in deiner Dienstleistung, deiner Dankesbezeugung nicht müde, an ihr nicht irre zu werden, immer genauer sich an das zu halten, was dir befohlen und anvertraut ist, damit du dem Richter entgegengehen könnest als dem, der dir seine Barmherzigkeit zugesagt und in seiner Zusage schon erwiesen hat, um auf Grund seines Urteils endlich und zuletzt selber eingeschlossen zu sein und zu bleiben? Hat sich (v. 11) das Knie des Anderen vor mir oder habe ich das meinige vor ihm zu beugen? Hat er mich (meine menschliche Gehorsamsgestalt) oder habe ihn ihn (die seinige) zu preisen? Offenbar keines von beiden. Wir werden vielmehr gemeinsam ihm uns zu beugen haben, den preisen dürfen, dem wir beide untertan sind, wenn wir nur — so oder so, in besserer oder weniger guter Gestalt — ihm wirklich gehorsam sind.

Also dritte Regel (v. 12): es ist die Verantwortung, die ein Jeder zu tragen und zu leisten hat diejenige,

die ein Jeder für sich selbst und gerade dann und so in wahrhafter Gemeinschaft mit dem Anderen tragen und leisten soll. Aber das ist das letzte Wort noch nicht. Für was sind wir verantwortlich? Ein Jeder für sich selbst, für unsere Dienstleistungen und Dankesbezeugungen, hörten wir. Aber in was bestehen diese gerade angesichts der Tatsache, daß ihre menschliche Gestalt so verschieden sein kann?

Sie bestehen (4. Regel!) darin, daß wir in Vollstreckung der von uns getroffenen Wahl dem Bruder, dem Anderen, der in seiner Weise mit uns glaubt, nicht Anstoß geben, ihn nicht verführen, sondern nach Vers 19 nach dem trachten, was zum Frieden, was zur Erbauung untereinander dient. „Anstoß geben" heißt nicht einfach: befremden, aufregen, ärgern, verdrießen. Es ist für den Schwachen sehr befremdend und vielleicht sehr verdrießlich, daß es auch Starke gibt und umgekehrt. Und daraus pflegt es dann zu dem gegenseitigen Verachten und Richten allerdings zu kommen. Daß wir einander dazu überhaupt keinen Anlaß bieten sollten, uns zu richten oder zu verachten, das ist nicht, was von uns verlangt ist. Das kann darum nicht von uns verlangt sein, weil es ja dann jene besonderen Wege besonderen Lebens im Glauben, jene verschiedenen Gestalten menschlichen Gehorsams überhaupt nicht geben dürfte, was Paulus offenbar — indem er die eine für besser hält als die andere — nicht sagen will. Es ist aber von uns verlangt, daß wir einander nicht richten, nicht ausschließen sollen. Und dies ist es, was damit geschehen würde, wenn wir einander „Anstoß und Verführung bereiten", d. h. wenn wir einander darin irre machen würden, daß ein Jeder bestimmt nur den Weg seines *Glaubens* und keinen anderen gehen darf. Es könnten die Schwachen den Starken zur Versuchung werden, ihrerseits für unentbehrlich zu halten, was ihnen in Wirklichkeit gar nicht unentbehrlich ist. Es

könnten aber auch umgekehrt — und daran ist Paulus hier fast ausschließlich interessiert — die Starken den Schwachen zur Versuchung werden, ihr Geländer, ihre Prinzipien, ihre Übungen fahren zu lassen, wo sie sie doch ihrem Glauben gemäß — wenn dieser echte Dienstleistung und Dankesbezeugung sein soll — gar nicht fahren lassen dürften. Paulus erklärt in Vers 14 a sehr bestimmt, was er über jene Maßnahmen der Schwachen denkt: „Ich weiß und bin im Herrn Jesus überzeugt, daß nichts an und für sich unrein ist". Alles ist rein" (v. 20 — „den Reinen" ist wohl späterer Zusatz!) M. e. W.: Es gibt keine objektive Notwendigkeit für jene Schutz- und Sicherheitsmaßnahmen. Man soll sie nicht für Gottes Gesetz halten und ausgeben. Wer sie ergreift, der tut es auf seine eigene Verantwortung. Es gibt aber nach Vers 14 b eine subjektive Notwendigkeit solcher Maßnahmen: da, wo ein Christ mit dem Tun des an sich Reinen für seine Person tatsächlich etwas tun würde, was für ihn nicht Dienstleistung für den Herrn, nicht Dankesbezeugung gegen Gott wäre. Kann er es im Glauben *nicht* tun, dann ist es für ihn unrein, Sünde (v. 23). Dies ist es, was der Andere, der „Starke" zu bedenken hat. Er darf mit dem, was er tut, den Schwachen unter gar keinen Umständen dazu veranlassen, seinerseits zu tun, was für ihn Sünde ist. Die objektive Reinheit aller Dinge in Ehren — in Ehren auch seine eigene Reinheit im Gebrauch aller Dinge — er hat aber darüber hinaus nicht die Vorurteile, nicht die Engstirnigkeit, nicht den Fanatismus und dergleichen des Schwachen, wohl aber den Schwachen selbst, nämlich seinen Glauben, in Ehren zu halten; er hat die bedrohte Reinheit des Schwachen zu bedenken und zu berücksichtigen. Er darf ihn nicht veranlassen, zu tun, was für ihn ein unreines, ein seinem Glauben nicht entsprechendes Tun wäre. Der Zustand, in den der Schwache dadurch versetzt würde, wird in Vers

15 „Betrübnis“ genannt. Gemeint ist die traurige Lage dessen, der seinen einzigen möglichen Halt verloren hat. Das kann geschehen, das geschieht sogar unvermeidlich, wenn er sich nicht streng daran hält, seinen Weg so zu gehen und einzurichten, wie er es nach seinem Glauben an das Wort Gottes, als der Empfänger der Gnade, der er nun einmal ist, tun muß. Veranlasse ich ihn dazu, so heißt das — und wenn mein objektives Recht noch so groß wäre —, daß ich ihn zum Ungehorsam veranlasse, was dann für mich selbst sofort heißt, daß ich nicht gemäß der Liebe wandle, daß ich für mich selbst jenes Lebenselementes der Gemeinde entbehre, daß ich an meinem Teil der Welt das schuldig bleibe (Kap. 13, 8), was ich ihr als Christ unter keinen Umständen schuldig bleiben dürfte: ich zerstöre dann die Gemeinde, die ich, damit sie ein Licht für die Welt sei, bauen sollte. Ich bringe dann den ins Verderben, für den Christus gestorben ist. Denn das ist sein Verderben, wenn er aufhört, seines Glaubens zu leben — auch dann, wenn es ein objektiv besseres Leben im Glauben gibt als das seinige, auch dann, wenn ich noch so gut in der Lage bin, es ihm vorzuleben. Ist es nicht das seinige und kann es das nicht werden, so bin ich sein Verführer und also ein Schädling der Kirche, wenn ich ihm mein Besseres so oder so aufdränge. Ich habe (v. 16) mit ihm gemeinsam ein „Gutes“ zu hüten, vor Profanierung zu bewahren. Dieses Gute — das Gute des Reiches Gottes, dessen Offenbarung die Christen entgegengehen — besteht aber (v. 17) nicht in den verschiedenen menschlichen Gestalten unseres Gehorsams als solchen, also gewiß nicht in seinem Vegetariertum oder in seiner Abstinenz, aber ebenso gewiß auch nicht in meinem unbeschwerten Essen oder Trinken, sondern jenseits dieser Gegensätze in der Gerechtigkeit, dem Frieden und der Freude als den Gaben des Heiligen Geistes, aus und mit denen ein Jeder auf seinem Weg leben darf, sofern er der Weg

seines Glaubens ist und sofern er ihm als solchen treu bleibt. Wir können (v. 18—19) Christus nur darin dienen, Gott nur darin wohlgefällig und auch unter den Menschen nur darin brauchbar sein, daß wir einander gegenseitig veranlassen und darin bestärken, eben diesen Weg immer wieder zu suchen, dann aber auch zu gehen, gleichviel, ob er der unsrige sei oder nicht. Das heißt Frieden, das heißt gegenseitige Erbauung in der Gemeinde, und daß es dazu komme, das ist der positive Sinn dieser wichtigsten, der vierten Regel des Paulus. Ihre Anwendung kann aber nach Vers 20—21 für den Starken geradezu das bedeuten, daß er selbst — nicht um seines Glaubens, aber um des Glaubens des Schwachen willen, nicht in Verleugnung seines Glaubens, nicht etwa aus Furcht vor dem Richten des Schwachen (wie Petrus in Antiochien Gal. 2, 11 f.), sondern in der Furcht Gottes, in der Furcht davor, den Schwachen in jenes Verderben zu bringen — seinerseits unterlassen wird, was jenem, wenn er ihn unter Verleugnung seines Glaubens nachahmen, wenn er etwa umgekehrt ihn fürchten sollte, zu diesem Verderben gereichen würde. Es ist der Vorsprung des Starken vor dem Schwachen, daß er diesem in solcher Weise beispringen kann: wer ohne Geländer gehen kann, kann es offenbar auch mit Geländer; wer keine Prinzipien braucht, kann sie offenbar auch gelten lassen; wer nicht auf Übungen angewiesen ist, kann sie offenbar auch einmal mitmachen. Wie sollte er der Stärkere sein, wenn er das, was der Schwächere kann, etwa nicht könnte? Er wird aber tatsächlich tun, was er *auch* kann, wenn es darum geht, den Bruder nicht fallen zu lassen, das Werk Gottes, das in der Gemeinde auch durch diesen Bruder geschehen soll, nicht zu zerstören. Gerade der Glaube, den er selbst hat (v. 22a) und der ihm, ginge es nur um seine Person, erlauben, ja gebieten würde, ganz und gar geländerlos und unprinzipiell und ohne alle und jede be-

sondere Übung seinen Weg zu gehen — gerade dieser Glaube kann ihm und wird ihm in diesem Fall, weil er ihn nicht nur für sich selbst, sondern vor Gott hat, erlauben und gebieten, Rücksicht zu nehmen. Es bleibt dabei: er müßte sich selbst an sich nicht verurteilen, wenn er täte, was er jetzt um des Andern willen unterläßt (v. 22b). Er weiß aber auch (v. 23), daß er schon verurteilt wäre, wenn er es zweifelnd, wenn er es nicht im Glauben, wenn er es nicht in voller Verantwortlichkeit, im Vollzug der seinem Glauben entsprechenden Dienstleistung und Dankesbezeugung, wenn er es bloß aus irgend einer Lust des Zufalls täte. Er weiß, daß, was nicht aus Glauben geschieht, Sünde ist. Und sieht er nun den Schwachen eben in dieser Gefahr, dann wird er ihn in der Anwendung jener Maßnahmen damit unterstützen, daß auch er selber sich ihnen unterzieht, ohne daß er sie für sich nötig hätte: lieber das, als daß er ihm Anlaß geben würde, sich in eine Freiheit zu begeben, die für ihn, den Schwachen, weil er nun einmal schwach ist, gerade keine Freiheit wäre.

Man könnte sich ohne allzu große Mühe eine entsprechende apostolische Ansprache und Mahnung an die Schwachen vorstellen. Aber es entspricht wohl dem, daß die ganze apostolische Mahnung sich an die Gehorsamen und nicht an die Ungehorsamen richtet, wenn sie nun in diesem Zusammenhang tatsächlich nur an die Starken und nicht an die Schwachen ergeht. Was diesen zu sagen wäre, könnte ja auch nur in der Bestätigung und Erklärung bestehen, daß sie tatsächlich die Schwachen sind und in der Mahnung, daß sie sich doch ja nicht etwa plötzlich, wie es manchmal vorkommt, als die Starken, als die eigentlichen und besseren Christen ausspielen und ausgeben sollen. Von einem Recht dazu kann gar keine Rede sein. Aber Paulus hat ihnen das nicht anders als eben mit ihrer Bezeichnung als „Schwache" und mit der

schlichten Mahnung vorgehalten, daß sie ihrerseits nicht richten sollten. Sein ganzes Interesse, die ganze Wucht seiner Mahnung gilt den Starken, die er jetzt (Kap. 15, 1) auch ausdrücklich — und indem er sich selbst ausdrücklich zu ihnen bekennt — darauf anredet, daß sie eben als die Starken schuldig, verpflichtet sind, die Schwachheit der Ungefestigten (das sind die Anderen!) zu tragen und nicht sich selbst zu Gefallen zu leben. Sie sind insofern die Starken, als ein geländer- und prinzipienloses, auf besondere Übungen verzichtendes Leben dem Wesen ihres Glaubens als Bezogenheit auf Jesus Christus ganz allein zweifellos besser entspricht als ein solches unter Zuhilfenahme von allerlei selbstgewählten menschlichen Möglichkeiten, Geboten und Verboten. Aber eben: Dieses Bessere kann und darf doch nicht der Feind des Guten (v. 2 vgl. Kap. 14, 16) werden. Der Starke im Glauben, der sich selbst zu Gefallen leben wollte, wäre ein hölzernes Eisen. Daß der Christ nicht sich selbst lebt und stirbt, sondern dem Herrn (Kap. 14, 7), das bedeutet konkret: er lebt seinem Nächsten zu Gefallen — nicht so wie es seinem Nächsten gefällt, sondern so, daß seinem Nächsten damit das zu Gefallen geschieht, was ihm zu Gefallen geschehen muß — er lebt für das in der Erwartung der Offenbarung des Reiches Gottes gemeinsam mit seinem Nächsten zu hütende Gute; er lebt für die Auferbauung der Gemeinde. Gerade weil der Glaube Bezogenheit auf Jesus Christus ganz allein ist (v. 3), kann das nicht anders sein. Denn eben Christus hat nicht sich selbst zu Gefallen gelebt. Hätte er das getan, dann hätte er (Phil. 2, 6 f.) seine göttliche Gestalt für eine gute Beute angesehen und für sich behalten. Nun aber hat er sich ihrer entäußert, hat Knechtsgestalt angenommen und ist den Menschen gleich geworden: er hat die Schande derer, die Gott schänden, auf sich selbst genommen und getragen. Um die Entsprechung dieses seines Tuns handelt es sich im Glauben, ge-

rade indem dieser unsere Bezogenheit auf Jesus Christus allein ist. Wie wäre da starker Glaube, wie wäre da überhaupt Glaube, wo es zu dieser Entsprechung nicht käme? Indem uns die ganze heilige Schrift des Mose und der Propheten Christus als den bezeugt, der sich für uns gedemütigt hat, wie eben nur der lebendige Gott sich demütigen kann in seiner allmächtigen Barmherzigkeit — eben damit und nicht anders bezeugt sie den Glaubenden die Hoffnung, die Beharrlichkeit, den Trost, von dem sie als Glaubende leben dürfen, neben dem sie zu einem vor Gott rechten Leben etwas Anderes tatsächlich nicht nötig haben, in dem sie völliges Genügen haben, so daß alle Selbsthilfe oder auch nur Nachhilfe objektiv unnötig ist. Aber eben indem die Schrift dieses Christus und in Christus diesen Gott bezeugt, kann es (V. 5—6) nicht anders sein, als daß dieser Gott unter den an ihn Glaubenden und durch ihn Lebenden die Einheit herstellt, die dem Willen Jesu Christi, die seinem Bilde und insofern weder dem Bilde der Schwachen noch dem der Starken entspricht, in der aber beide miteinander unter allen Umständen statt sich selber zu Gefallen zu leben, Gott preisen dürfen und werden in der Gemeinde und als Gemeinde in der Welt. In dieser Einheit des Glaubens und seiner Erfüllung im Lobpreis Gottes werden sie einander (v. 7) annehmen, so wie sie selber alle miteinander ja nur Angenommene sind, so wie sie selber außer diesem Angenommensein als Christen gar keine Existenz, in diesem Angenommensein ihr Ein und Alles haben. Was besagt demgegenüber die Verschiedenheit ihres eigenen Annehmens, ihres besseren oder weniger guten Gehorsamsweges? Noch und noch einmal sollen sie (v. 8—12) schlicht an Jesus Christus selber denken, der als Messias der Juden die Treue und gerade darum als Heiland der Welt die Barmherzigkeit Gottes offenbar und wirklich gemacht hat auf Erden, um so aus dem einen Volk und den

vielen ein einziges zu machen. Das ist doch das große Annehmen, auf Grund dessen es auch in Rom Kirche Jesu Christi gibt. Was wären die dortigen Starken im Glauben ohne dieses große Annehmen und Hineinnehmen der Heiden zu dem einen Volke Gottes? Und was ist schon ihr Gegensatz zu den Schwachen neben dem Gegensatz von Licht und Finsternis, den Jesus Christus dort überwunden hat? Wir beachten, daß die Mahnung hier (v. 13, wie schon v. 5—6) ins Gebet, in die Fürbitte übergeht. In Vers 13 sogar so, daß der besondere Inhalt dieser Kapitel gar nicht mehr erwähnt wird. Es bedarf nur dessen, daß dieses Gebet gebetet und erhört werde, so wird auch das, wozu Paulus hier — und wozu er von Kap. 12, 1 ab — „ermahnt" hat, geschehen: „Der Glaube der Hoffnung erfülle euch mit aller Freude und allem Frieden, indem ihr glaubt, damit ihr reich werdet in der Hoffnung durch die Macht des Heiligen Geistes!"

15, 14 — 16, 27

Der Apostel und die Gemeinde

Daß der Römerbrief ein wirklicher Brief ist, von einem bestimmten Menschen in bestimmter Zeit und Lage an bestimmte andere Menschen gerichtet, das wird uns in diesem Schlußteil, wenn wir es etwa vergessen haben sollten, noch einmal bestimmt in Erinnerung gerufen. Es ist zum Verständnis des Ganzen notwendig, daß man das vor Augen habe. Gerade das Evangelium, dessen entscheidenden Inhalt und dessen Begegnung mit dem Ungehorsam und mit dem Gehorsam der Menschen Paulus in diesem Brief umschrieben hat, darf niemals als eine gewissermaßen im leeren Raum schwebende „Wahrheit" — gerade das Evangelium kann nach dem biblischen Begriff des Wortes Wahrheit nur als eine zwischen Mensch und Mensch stattfindende Eröffnung des Geheimnisses Gottes und also als ein geschichtliches Ereignis vorgestellt und verstanden werden. Der im Evangelium Gott heißt, ist ja Mensch geworden. Was im Evangelium Ewigkeit heißt, hat ja die Zeit erfüllt. Was im Evangelium Geist heißt, das wohnt ja in sterblichen Leibern (Kap. 8, 11). Das Evangelium existiert nie und nirgends an sich und für sich, sondern immer in bestimmten Zeiten mit ihren Umständen. Immer in den bestimmten Personen der Boten, die es ausrichten und in den bestimmten Personen derer, die die Botschaft empfangen. Es existiert auch im Römerbrief nicht anders. Das ist es, was diesen seinen Schluß wichtig macht, in welchem wir zwar sachlich in der Hauptsache keine weitere Belehrung mehr empfangen, in wel-

chem dafür eben dies wieder sichtbar wird: daß wir es mit einem ums Jahr 58 von Korinth nach Rom geschriebenen Brief, mit dem Apostel Paulus in einem besonderen Stadium seines Lebensweges und mit einer besonderen unter den Christengemeinden jener ersten Zeit zu tun haben.

Was wir zunächst in Vers 14—21 zu lesen bekommen, ist im Rückblick auf den ganzen Brief geschrieben. Paulus ist sich nach Vers 15 (vgl. auch v. 18) dessen bewußt, den römischen Christen „teilweise etwas kühn" geschrieben, ihnen gegenüber mit diesem Briefe etwas gewagt zu haben. Wir wissen nicht direkt, auf was sich Paulus hier im besonderen bezogen hat: sicher nicht etwa auf die Ausführlichkeit seiner Darlegungen und sicher auch nicht nur auf die Mahnungen des vorangehenden Kapitels, obwohl die Dringlichkeit, in der da eine nicht von ihm gegründete und ihm sonst auch nur teilweise bekannte Gemeinde angeredet wird, zu der erwähnten „Kühnheit" auch gehören mag. Es liegt doch, wenn man den Eindruck offen reden läßt, den man von diesem ganzen Apostelbrief von Anfang an noch heute hat, am nächsten, vor allem eben an das Ganze dieser Darlegung zu denken. Viel Ungewohntes und darum Überraschendes haben auch wir seinen wenigen Blättern auf Schritt und Tritt entnehmen müssen. Viel seltsame, bald unvermutet rasch, bald unvermutet langsam vollzogene Schritte hatten wir mitzumachen. Viel radikalen, aufregenden, in ihren Konsequenzen scheinbar oder wirklich geradezu gefährlichen und anstößigen Sätzen sind wir begegnet. Welche Rücksichtslosigkeit gegenüber allen sonst bekannten christlichen und nichtchristlichen Standpunkten und Anschauungsweisen! Welche Anforderungen an unsere Fähigkeit und Willigkeit, aus allen Burgen und Zelten der Freiheit und der Gebundenheit, der Bürgerlichkeit und der Bohême, der Moral und der Amoral, der Gottes- und der

Weltkindlichkeit heraus — und bei dem hier zur Sprache gebrachten Erkennen und Bekennen mitzukommen: immer um neue Kurven herum mitzukommen! Welcher Ausleger empfände hier nicht das Bedürfnis sich zu entschuldigen mit dem Hinweis darauf, daß das Alles nicht in ihm, sondern wirklich im Text dieses Briefes seine Ursache hat? Der Tatbestand, der uns hier noch heute in die Augen springt, ist schon in der neutestamentlichen Zeit selbst empfunden worden. Die am Anfang unserer Vorlesung erwähnte Stelle in 2. Petr. 3, 15—16 mag jetzt ausdrücklich zu Worte kommen: „Haltet die Langmut unseres Herrn für euer Heil, wie auch unser geliebter Bruder Paulus nach der ihm verliehenen Weisheit euch geschrieben hat, wie auch in allen Briefen, wenn er in ihnen hiervon redet: in denen sich einiges Schwerverständliche findet, was die Unwissenden und Ungefestigten verdrehen — wie auch die übrigen Schriften — zu ihrem eigenen Verderben". Es ist die „Kühnheit" des Paulus (und zweifellos nicht zuletzt, sondern zuerst die Kühnheit gerade des Römerbriefes), auf die mit diesen Worten schonend aber deutlich hingewiesen wird. Sie war, wie unsere Stelle zeigt, auch dem Paulus selbst bewußt. Was hat er dazu zu sagen? Man muß hier vor allem Vers 14 beachten, wo er seinen Lesern das nach allem Vorangehenden gewiß erstaunliche Zugeständnis macht, daß er nicht nur von der Fülle ihrer guten Gesinnung, sondern auch davon überzeugt sei, sie seien voll Erkenntnis und fähig, sich selbst gegenseitig zu unterrichten. Wozu dann der ganze Römerbrief in seiner ganzen Kühnheit? Nun, sagt Vers 14, jedenfalls nicht dazu, um seinen Lesern etwas Neues, etwas Anderes, etwas von dem, was sie als Christen schon gehört haben und schon wissen, Verschiedenes zu sagen. Das Alte neu, ja, aber nichts Neues! Das Eine anders, ja, aber nichts Anderes! Ein größerer Gegensatz ist gar nicht denkbar als der zwischen einem Apostel

und einem genialen Stifter neuer Religion und Weltanschauung. Als Zeuge des auferstandenen Jesus Christus und also als Ausleger des Mose, der Propheten und der Psalmen hat Paulus im Römerbrief geredet. Er hat also tatsächlich nichts gesagt, was nicht grundsätzlich ebenso gut irgend ein Christ dem anderen sagen könnte. Er hat nur wiederholt, was die Christen, zur Kirche zusammengerufen, längst gemeinsam gehört haben. Er hat geschöpft aus der Quelle der Erkenntnis, die auch in der Gemeinde zu Rom offen und zugänglich ist. Er hat nichts Anderes als ihr eigenes Bekenntnis ausgesprochen und erläutert. Hat er nun nach Vers 15 doch „teilweise etwas kühn" geschrieben, so geschah das, „um euch eine Erinnerung zu geben", also eben: um ihnen das ihnen schon Bekannte zu wiederholen, neu und frisch vor Augen zu stellen. Eben indem er das tut, kommt es zu jener „Kühnheit". Eben diese Repetition hat notwendig den Charakter einer Revolution. Aber warum gerade dann, wenn Paulus der Repetitor ist? Warum hat es in der ganzen Kirchengeschichte noch immer Unruhe gegeben, wenn gerade Paulus und gerade der Römerbrief wieder aufmerksam gelesen und unerschrocken ausgelegt wurde? Wenn Paulus nun sagt, daß er seinen Lesern diese Erinnerung gegeben hat, „kraft der ihm von Gott verliehenen Gnade, so verwahrt er sich damit offenbar gegen die Vermutung, es könnte irgend eine Eigenart seiner Persönlichkeit, es könnte seine christliche Originalität oder dergleichen sein, was bei dieser Erinnerung als „Kühnheit" wirksam werde. Die Sache liegt nach Vers 16 ganz anders: Darum muß Paulus so reden und schreiben, wie er es tut, weil sein Amt ein so ganz außerordentliches ist. Was tut nämlich Paulus? Er verkündigt das Evangelium. Aber eben das ist eine Sache, die mit der Tätigkeit eines Redners oder Schriftstellers — obwohl es dabei ohne viel Reden und Schreiben nicht abgeht — im Grund

nichts zu tun hat. Sie ist vielmehr in Wahrheit die Tätigkeit eines Opferdieners, eines Leviten, der das, was zu opfern ist, für den das Opfer vollziehenden Priester zuzubereiten hat. Der Priester ist Jesus Christus. Das Opfer sind die Heiden. Und Alles, was Paulus tut mit seinem Reden und Schreiben, ist nichts als das Zudienen, durch das dieses Opfer für diesen Priester brauchbar, durch das es zu einem Gott wohlgefälligen Opfer gemacht wird. Es geht um die Heiligung der Heiden durch den Heiligen Geist. Und es ist die Beteiligung des Paulus an diesem Wunderwerk der göttlichen Erwählung und Berufung, bei dem unbegreiflichen Aufgehen dieser Türe zwischen Israel und den Völkern, die seinem Reden und Schreiben, die auch seinem Brief an die Römer jene Kühnheit gegeben hat. Es bildet (v. 17) dieses sein Amt — nicht kraft seiner menschlichen Würdigkeit dafür, aber kraft dessen, daß es ihm von Jesus Christus verliehen ist, als Amt des Hilfsdienstes an dessen eigenem Dienst — seinen Ruhm, seine Ehre und Rechtfertigung Gott gegenüber. Sein Amt ist der Grund dessen, was seinen Hörern und Lesern als kühn, als neu und sonderbar an ihm auffallen mag. Was er auch wagen mag in seinem Reden und Schreiben (v. 18—19) — er wird bestimmt nichts Anderes sagen als eben das, was Christus durch dieses sein Amt wirklich gemacht hat. Er wird Christus bezeugen als den Priester, der im Begriff steht, die verlorene Welt der Heiden als wohlgefälliges Opfer Gott darzubringen. Paulus steht nun einmal selber als Erster überrascht und betroffen von der Tatsache jenes Wunderwerkes, daß heute die Heiden zum Gehorsam gerufen werden durch Gottes Worte und Taten, durch die Kraft der von Gott gegebenen Zeichen und Wunder, durch die Kraft des Geistes. Paulus steht vor der Tatsache, daß er „das Evangelium von Christus von Jerusalem im Bogen bis nach Illyrien fertig gemacht" hat. Die beiden Ortsbezeichnungen in diesem Ausdruck sind

nicht wörtlich, sondern als Bezeichnung der Endpunkte des Gebietes zu verstehen, das Paulus auf seinem bisherigen Weg durchlaufen hat. Und „fertig machen" hat mit dem zweifelhaften modernen Begriff „Durchevangelisieren" natürlich nichts zu tun, sondern will sagen: daß diese ganzen Gebiete mit den darin wohnenden Völkern von seiner Verkündigung erreicht wurden, daß das Licht des Evangeliums in diesen ganzen Gebieten an genügend vielen Orten angezündet worden ist, um die daselbst vorher herrschende Finsternis zu brechen, um — ohne Rücksicht auf die größere oder kleinere Zahl der da und dort zum Glauben Gekommenen — die Feststellung zu erlauben, daß dieser ganze Bereich, die ganze diesen Bereich bevölkernde Menschheit den Namen Jesu Christi vernommen hat. Und war (nach v. 20—21) der Grundsatz, dem Paulus auf diesem ganzen Weg treu geblieben ist, der: auf alle Anknüpfung an frühere von Anderen geleistete Missionsarbeit, auf alles „Bauen auf fremdem Grund" zu verzichten und sich an die und nur an die Orte und Gegenden zu halten, wo Christus noch nicht bekannt gewesen war und also Jes. 52, 15 in seiner wörtlichen Wahrheit kennen zu lernen: „Die von ihm keine Kunde bekommen hatten, die werden sehen, und die nicht gehört haben, die werden verstehen". Wir müssen hier daran denken, in welchen Tönen eines völlig Überraschten und Verwunderten Paulus schon früher, besonders in Kap. 9—11, von diesem Ausbruch des Evangeliums aus der Enge Israels in die Weite der Heidenwelt, aus seinem natürlichen Wurzelboden hinein in jene gänzliche Fremde geredet hat. Es ist so gar nicht selbstverständlich, sondern es ist wirklich Gottes Wunderwerk, es ist anders als von der Auferstehung Jesu Christi her tatsächlich nicht zu erklären, was da geschehen ist. Von dieser Geschichte kommt der Paulus her, der den Römerbrief geschrieben hat. Nicht er hat diese Geschichte gemacht; aber in dieser Geschichte

ist er wirksam gewesen; als ihr Zeuge redet und schreibt er und darum so kühn, darum so neu und sonderbar. Er redet und schreibt als der Mann, dem darin, daß er jenen Dienst tun durfte, das Erbarmen Gottes zu einer immer unbegreiflicheren, aber auch immer handgreiflicheren Tatsache geworden ist. Wer das nicht so sieht, dem mag es erlaubt und möglich sein, weniger kühn zu reden und zu schreiben, seinen Hörern und Lesern weniger Fragen und Rätsel aufzugeben. Wen das Erbarmen Gottes, wen die Versammlung der Heiden zu Israel weniger verwundert, der mag sich dann in seiner Darlegung des Evangeliums auch weniger verwunderlich äußern als Paulus es getan hat — der mag sich behüten vor der großen Wunderlichkeit, in der sich Paulus über diese Sache geäußert hat. Aber wer kann sich hier eigentlich behüten wollen? Wem müßte diese Sache im Grunde nicht ebenso verwunderlich sein, wie sie es dem Paulus gewesen ist? Wer kann im Grunde eine andere Rede von dieser Sache zu hören begehren, als eben die wunderliche Paulusrede? Ist nicht gerade das Außerordentliche des Römerbriefes das, was in dieser Sache als das allein Ordentliche bezeichnet werden muß? War es also nicht notwendig, daß es gerade die Gestalt des Paulus war, die sich der Christenheit von Anfang an, so befremdend sie ihr immer wieder war, als die Gestalt *des* Apostels eingeprägt hat? Und kommen wir darum herum, uns gerade mit ihm als mit *dem* Apostel des Evangeliums auseinanderzusetzen oder vielmehr zusammen zu tun — nicht trotz, sondern gerade wegen der „Kühnheit" seiner Rede? Es könnte ja doch sein, daß man sich da vor dem Evangelium selbst behütet, wo man sich vor der paulinischen Kühnheit durchaus und endgültig behüten wollte!

Der Abschnitt Vers 22—33 redet von den Zukunftsplänen des Paulus. Er wollte (v. 22, vgl. Kap. 1, 13) die Gemeinde in Rom schon lange besucht haben. Vieles

— und offenbar auch sein besonderer Auftrag (im Sinne von Vers 20—21) — hat ihn bis jetzt davon zurückgehalten. Nachdem er jetzt jenen Bogen (v. 19) vollendet hat, möchte er nach Spanien reisen, unterwegs auch die römische Gemeinde besuchen, sich, wie in Kap. 1, 11 f. bereits beschrieben, mit ihr zusammen stärken und schließlich aus ihrer Mitte ein Geleite für jenes weitere Unternehmen empfangen dürfen. Aber noch steht ihm (v. 25 f.) eine Reise in gerade umgekehrter Richtung bevor: nach Jerusalem, um jene von den Gemeinden in Mazedonien und Griechenland beschlossene und erhobene Kollekte für die dortigen Armen persönlich abzuliefern, von der im 2. Korintherbrief so ausführlich die Rede ist. Man beachte die in Vers 27 gegebene Motivierung dieser Kollekte: sie ist die leiblich-materielle Anzeige der Dankbarkeit, die den Heiden dem Volk Israel gegenüber selbstverständlich ist. Indem sie jenen leiblich Armen beistehen, bezahlen sie nicht, aber bezeugen sie die Schuld, in der sie, die geistlich Armen, jenen als dem Volk des Messias, der der Welt Heiland ist, gegenüberstehen. Es handelt sich also nicht um eine Wohltätigkeitsaktion wie irgend eine andere, sondern um die zur Begründung der einen Kirche aus Juden und Heiden notwendige feierliche Besiegelung der ganzen Arbeit des Paulus und eben darum um einen Akt, den er selber persönlich vollziehen muß. Nachdem er vollzogen ist, will er jene Reise nach Spanien, die ihn auch nach Rom führen soll, antreten (v. 28—29). Er mahnt die römische Gemeinde, zunächst seine Reise nach Jerusalem mit ihrem Gebet zu begleiten. Er wird es nötig haben, denn er wird ja dort erst recht auf jene „Ungehorsamen“ stoßen, auf die Hochburg der ungläubigen Synagoge. Es scheint aber auch seine gute Aufnahme bei den „Heiligen“, d. h. bei den Aposteln und den anderen Christen der Urgemeinde von Jerusalem nicht so gesichert zu sein, daß er jener Fürbitte nicht bedürfte. Wie Paulus nach

dem 2. Korintherbrief bei den Heidenchristen werben mußte um den freudigen Vollzug jenes Aktes der Dankbarkeit, so bei den Judenchristen um ihr Wohlgefallen an seinem Dienst als Heidenapostel und auch an diesem besonderen Akte. Es verstand sich nicht von selbst, daß sie das im Werk des Paulus offenbar gewordene Verhältnis zwischen Israel und der Kirche ihrerseits anerkannten und also auch dessen Besiegelung durch jene Kollekte so aufnahmen, wie sie gemeint war.

In Kap. 16, 1—2 wird eine christliche Frau, Phöbe, der römischen Gemeinde zu gutwilliger Aufnahme empfohlen. Es ist anzunehmen, daß sie den Brief von Korinth nach Rom gebracht hat. In der Gemeinde von Kenchreä, dem östlichen Hafenvorort von Korinth, hatte sie bis dahin ein Amt versehen, über dessen Art und Umfang wir freilich nichts Näheres erfahren. Doch wird von ihr gesagt, daß sie Vielen und so auch dem Paulus selbst ein Beistand gewesen sei und es wird den Christen in Rom nahegelegt, ihr das zu vergelten durch Beistand, da, wo sie selber dessen bedürfen sollte.

Es folgen nun in Kap. 16, 3—15 die persönlichen Grüße des Paulus an eine ganze Reihe von ihm bekannten einzelnen Gliedern der römischen Gemeinde. Man hat sich schon gefragt, wie es möglich war, daß Paulus so viele Personen in dieser fernen Gemeinde kannte und hat auf diese Frage und im Blick auf gewisse Einzelheiten die am Anfang unserer Vorlesungen erwähnte Vermutung begründet, wir könnten es in dieser Grußliste mit einem Brief oder Briefstück zu tun haben, das ursprünglich an eine andere, Paulus besser bekannte Gemeinde (man denkt an Ephesus) gerichtet gewesen sei. Zieht man die Tatsache in Betracht, daß damals in Rom tatsächlich Menschen aus dem ganzen Mittelmeergebiet in großer Zahl zuzureisen und sich niederzulassen pflegten, so ist es doch nicht ausgeschlossen, daß Paulus es in der dorti-

gen Gemeinde tatsächlich mit vielen alten Bekannten aus dem Osten zu tun hatte. Wie dem auch sei: es ist bemerkenswert, daß gerade der Römerbrief als der sachlichste unter allen paulinischen Briefen mit dieser ausführlichen Grußliste zugleich auch den Stempel des persönlichsten von allen erhalten hat. Die meisten der hier erwähnten Personen sind uns sonst unbekannt. Wir wissen von dem in Vers 3—4 genannten Ehepaar Prisca und Aquila, daß sie die Wege des Paulus mehr als einmal gekreuzt haben; wiederum ist uns nicht bekannt, wo und wie sie sich für ihn in die in Vers 4 erwähnte Lebensgefahr begeben haben. Man beachte den Nachdruck, mit dem von ihnen gesagt wird, daß mit Paulus selbst alle heidenchristlichen Gemeinden ihnen zu besonderem Dank verpflichtet seien. Es könnte ferner der in Vers 13 genannte Rufus identisch sein mit dem in Mark. 15, 21 unter diesem Namen erwähnten zweiten Sohn des Simon von Kyrene. Bei allen übrigen müssen wir uns mit dem Wenigen und Allgemeinen begnügen, das hier angedeutet wird. Die in diesen Versen vorkommenden Namen sind auf Inschriften jener Zeit auch sonst nachweisbar und zwar bezeichnenderweise fast alle als Sklavennamen: ein wichtiger Hinweis auf die soziale Zusammensetzung dieser und (nach 1. Kor. 1, 26 f.) sicher nicht nur dieser Gemeinde. Aristobulus (v. 10) und Narcissus (v. 11), deren „Leute" gegrüßt werden, sind offenbar heidnische Herren, bei denen diese Christen als Sklaven im Dienst standen. Daß verhältnismäßig nicht wenige Frauennamen vorkommen, ist ebenso interessant wie daß sie immerhin nicht die charakteristische Mehrzahl bilden. Eine von ihnen, die Mutter des Rufus, (v. 13) hat Paulus „seine und meine Mutter" genannt. Indem Andronikus und Junias (v. 7) und Herodion (v. 11) ausdrücklich als Stammesgenossen des Paulus, also als geborene Juden bezeichnet werden, ist anzunehmen, daß es sich bei allen

übrigen um geborene Heiden handelt. Man notiere: für alle diese Leute und Leutlein ist der Römerbrief damals bei aller „Kühnheit“ offenbar nicht „zu schwer“ gewesen! Das sachlich Wichtigste ist doch wohl die Tatsache, daß bei so vielen der Gegrüßten (wie schon bei Phöbe, Prisca und Aquila) und auffallenderweise gerade bei einigen Frauen dies hervorgehoben wird, daß sie „für euch“ oder „im Herrn“ sich gemüht, gearbeitet haben (v. 6 und 12), daß Urbanus in Vers 9 ein Mitarbeiter des Paulus und Apelles in Vers 10 ein „in Christus Bewährter“ genannt werden kann. Man kann diese Grußliste nicht lesen, ohne den bestimmten Eindruck zu bekommen, daß alle diese „Geliebten“, „Erwählten“ und „Heiligen“ nicht etwa nur passiv, empfangend und genießend, erbaut, belehrt, getröstet und ermahnt, sondern in eigener Verantwortlichkeit, Anstrengung und Opferbereitschaft am Evangelium teilnahmen. Das Evangelium ist ihre Sache wie es die des Apostels ist und daraufhin, als aktive Mitträger dieser Sache werden sie von ihm gegrüßt und angeredet. Das Persönliche geht nicht unter, sondern es kommt zu Ehren in dem Gegenüber von Apostel und Gemeinde: aber eben damit, daß es hier überall „im Herrn“, „in Christus“ seine Wirklichkeit hat und daß damit wieder nicht bloß ein Dabeisein, sondern ein allgemeines und besonderes Mittun bezeichnet ist. Wer etwa der Meinung sein sollte, daß der Römerbrief zu viel Lehre und zu wenig Leben, zu viel Worte und zu wenig Taten biete, der lese diese Grußliste und mache sich klar: hier, bei den Lesern des Römerbriefes entschied sich damals und entscheidet sich bis heute die Frage nach dem der Lehre entsprechenden Leben und nach den den Worten entsprechenden Taten. Wer diese Frage stellen will, der soll sie also zuerst und vor allem an sich selbst richten. So positiv, wie es in dieser Grußliste sichtbar wird, hat sie sich damals entschieden. Leben will gelebt, Taten wollen getan sein. Wo das so

geschieht, wie es hier offenbar geschehen ist, da kann und muß dann auch das Andere gelten: Lehre will gelehrt und gelernt sein. Es dürfte aber auch die Umkehrung gelten: eben da, wo Lehre gelehrt und gelernt wird, wie es hier geschehen ist, da kann und wird dann das Leben, das als solches nicht gut Inhalt eines Briefes sein kann, wirklich gelebt werden.

In Vers 16 hat Paulus offenbar bereits angesetzt zu den Grüßen, die er aus seiner Umgebung seinerseits zu bestellen hat: „Es grüßen euch alle Gemeinden des Christus". Wo das Evangelium evangelisch, apostolisch verkündigt wird, da grüßt die ganze Kirche aller Zeiten und aller Orte je die Kirche, die es dann im besonderen hören darf.

Aber bevor Paulus mit diesem Grüßen fortfährt, unterbricht er sich (v. 17—20) mit einer kurzen, leidenschaftlichen Warnung vor einer die Gemeinde von Rom bedrohenden Verführung, zu deren Bezeichnung ihm am Schluß (v. 20) auch der Name des Satan nicht zu hart ist. Wir kennen den näheren Anlaß dieser Warnung und die besondere Art der hier erwähnten Versuchung nicht. Deutlich ist nur dies: es handelt sich um eine Abweichung eben von der „Lehre, die ihr gelernt habt", und um die Entzweiung und das Ärgernis, die durch solche Abweichung angerichtet werden könnten, vielleicht tatsächlich schon angerichtet sind — gefährlich darum, weil ihre Urheber ihre Sache mit schönen Worten und Segenssprüchen vorzutragen fähig sind. Wer würde da nicht hören, wenn etwas in seiner Weise „schön" und „gesegnet" ist? Die Arglosen sind dann immer bereit, „schön" mit „wahr" und „gesegnet" mit „christlich" zu verwechseln. Wenn Paulus in Vers 18 von denen, die die Gemeinde in dieser andächtigen Weise bedrohen, sagt, daß sie nicht unserem Herrn Jesus Christus, sondern ihrem Bauche dienen, so muß man das grobe Wort sicher fein

und also dahin verstehen, daß zu dem, was hier „Bauch" genannt wird, auch das Herz und der Kopf gehört, daß der „Bauch" also den sich selbst lebenden und auslebenden Menschen bezeichnet. Daß ihm, dem Menschen und nicht Christus gedient wird, das war und ist — vom Römerbrief her gesehen — das falsche aller falschen, d. h. nur angeblich christlichen Lehre zu allen Zeiten. Daß die Lehre des Römerbriefs Christus dient, haben wir gesehen. Alle Abweichung von seiner Lehre wird in der Tat darin bestehen, daß sie dem Menschen dienen will. Das also ist es, was nicht geduldet, nicht trotz der Liebe, sondern gerade wegen der Liebe unter keinen Umständen geduldet werden kann. Paulus zweifelt nach Vers 19 nicht daran, daß die römischen Christen ihrem bisher bewiesenen Gehorsam treu bleiben werden. Er ist nicht besorgt um sie, er freut sich im Gedanken an sie. Er wünscht ihnen aber die weise Offenheit, die ihnen zur Erhaltung im Gehorsam — und die einfältige Verschlossenheit, die ihnen zur Abweisung alles möglichen Ungehorsams nötig ist. Man beachte, daß es hier offenbar nicht um Diskussionen und Auseinandersetzungen, sondern nur um Entscheidungen und zwar um (v. 20) „in Bälde" zu vollziehende Entscheidungen gehen kann — Entscheidungen, die die Leser vollstrecken müssen und in denen sie doch gar nicht zu wählen haben werden: es ist der Gott des Friedens, es ist der Herr der Kirche, der sie vollstrecken wird und ihr Vollstrecken wird nur darin bestehen, daß sie sie als von ihm vollzogen zu anerkennen haben. Wo das Ja des Römerbriefs einmal gesprochen ist, da kann es hinsichtlich des Nein zu seinem Gegenteil offenbar kein langes Fragen geben.

In Vers 21—23 kommen die Grüße aus der Umgebung des Paulus, zu denen er in Vers 16 ansetzen wollte, zu Wort: Timotheus, der bekannte Mitarbeiter des Paulus, drei auch sonst bekannte judenchristliche Freunde, Ter-

tius, der den Brief geschrieben, Gajus, bei dem Paulus wohnt und in dessen Haus sich die korinthische Gemeinde versammelt, Erastus, der Schatzmeister der Stadt, ein offenbar angesehenes Glied dieser Gemeinde und ein sonst unbekannter Bruder Quartus.

Der in Vers 20 und 24 wiederholte Gruß „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit euch Allen!" faßt hier wie in den anderen Briefen des Paulus das Ganze in sich, was er seinen Gemeinden, was er als Apostel überhaupt zu sagen hat. Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus ist das Evangelium, das Paulus verkündigt hat und neben dem es nach Gal. 1, 8 ein anderes nicht gibt. Daß die Gnade unseres Herrn Jesus Christus mit ihnen ist, das ist es, was die Christen zu Christen macht.

Hier endigt der Römerbrief des Paulus. Denn was in Vers 25—27 noch zu lesen steht, ist nach äußeren und inneren Gründen als ein späterer Zusatz von fremder Hand anzusehen, dessen Inhalt zwar an sich beachtlich, bedeutsam und lehrreich ist, auf dessen Erläuterung wir aber schon darum verzichten dürfen, damit das letzte Wort, das uns hier in den Ohren bleibt, das Wort des Paulus selbst sei: das sehr einfache und sehr gute Wort von der Gnade unseres Herrn Jesus Christus, von der er seinen Lesern wünscht, daß sie mit ihnen allen sein möge!

KARL BARTH

Karl Barth zum Kirchenkampf

Beteiligung · Mahnung · Zuspruch

(Theologische Existenz heute, Nr. 49)
96 Seiten

Dieses Heft vereinigt eine Fülle von Äußerungen Barths. Besonders eindringlich sind die Briefe an seine ehemaligen Schüler in der Bekennenden Kirche aus dem Jahre 1937, sein Gutachten zur Frage des „Treueides“ der Pfarrer, nicht zuletzt der Brief vom Juli 1945 an die deutschen Theologen in der Kriegsgefangenschaft. Das Heft ist keineswegs ein Erinnerungsstück, sondern auch für die Kirche heute ein Aufruf zur Sache, zu der Sache, mit der sie sich vor allem anderen und hauptsächlich zu befassen hat, nämlich mit der reinen Verkündigung des Wortes Gottes. *Das Neueste*

Evangelium und Gesetz

(Theologische Existenz heute, Nr. 50)
32 Seiten

Außerhalb jeglichen Lehrgezänks oder politischen Streits steht diese mitten im heißesten Kampf geschriebene Unterweisung. Sie ist ein leuchtendes Kleinod. Barth zeigt sich hier als ein Erklärer und Künder göttlicher Gnade. Ein regsamer Geist, eine eigentümliche, elastische Sprache zeichnet sein literarisches Werk aus. Diese kleine Schrift ist nicht nur eine charakteristische Kostprobe daraus, sie zeigt auch Barths zentrale Position als christlicher Lehrer der Gegenwart. *Neue Zürcher Zeitung*

Die Ordnung der Gemeinde

Zur dogmatischen Grundlegung des Kirchenrechts
88 Seiten

Dieser Sonderdruck aus der Kirchlichen Dogmatik, Band IV/2, gehört zu jenen Abschnitten aus Barths Dogmatik, die wirklich Eingang in die Gemeinde finden müssen. Von dem Axiom her: „Jesus Christus, Haupt der Gemeinde, von dem das Recht kommt“, entfaltet Karl Barth das Kirchenrecht 1. als Dienstrecht der Gemeinde, 2. versteht Barth das Kirchenrecht als liturgisches Recht, 3. als lebendiges und 4. als vorbildliches Recht. Wollen wir etwas zur Empfehlung dieses Heftes sagen, so müßten wir es abdrucken, d. h., wir empfehlen es dringend zum gründlichen Selbststudium.
Reformierte Kirchenzeitung

CHR. KAISER VERLAG MÜNCHEN